Reference	12962
Title	An Introduction to the Study of the Eloquent Speech of the Arabs
Date(s)	1921 (CE, Gregorian)
Written in	Arabic in Arabic
Extent and Format	99 items
Holding Institution	Qatar National Library Heritage Collection
Copyright for document	Creative Commons Attribution Licence

About this record

Muqaddama li dirāsat balāghat al-‘Arab (An introduction to the study of the eloquent speech of the Arabs) is a work on Arabic literature or belles lettres. The author, Aḥmad Ḍayf, was an instructor at the Egyptian University (later renamed the University of Cairo). The book was intended for students at the university and was to serve as a study guide for their understanding of literary eloquence. It includes a brief description of the modern Arabic literary movement. Other topics covered are belles lettres and society, and the different categories of Arabic poetry, such as the poetry of the jāhilīya period, literally “the poetry of ignorance.” This pre-Islamic poetry is a major source for classical Arabic grammar and vocabulary, and the poems that have survived are held by some to be among the finest Arabic poetry of all time. Ḍayf also includes a survey of literary criticism in France from Pierre de Ronsard (1524−85) to Boileau (Nicholas Boileau-Depréaux, 1636−1711), both of whom were poets as well as critics. Dayf also discusses later literary critics, such as Hippolyte Taine (1828−93) and Ferdinand Brunetière (1849−1906). The book was issued by the publishing house of al-Sufūr in Cairo in 1921.

مقدمة
لدراسة
بلاغة العرب

تأليف
احمد ضيف
مدرس بالجامعة المصرية

الطبعة الأولى
١٩٢١

القاهرة
مطبعة السفور بشارع سيف الدين المهراني

لحضرة الاستاذ الفاضل محمود افندي رفعت
استاذ التاريخ بالمعلمين السلطانية

٢٦ يونيه ١٩٢١

المؤلف

مقدمة
لدراسة
بلاغة العرب

مقدمة

لدراسة

بلاغة العرب

تأليف

أحمد ضيف
مدرس بالجامعة المصرية

الطبعة الأولى
١٩٢١

القاهرة
مطبعة السفور بشارع سيف الدين المهراني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسله الكرام

وهذه عجالة نقدمها إلى قراء العربية، على أنها مذكرات لطلبة الجامعة المصرية ، ولمن يريد ان يطلع على شيء جديد مجمل عن حركة الأدب الحديثة، وطرق فهم البلاغة فى هذا العصر. أما كبار العلماء ، وأساتذة الأدب ، فلا يجدون فى هذه الآراء ما يشفى غلتهم ، أو يسكن من حب الاستطلاع لديهم . فعليهم ان يرجعوا الى كتب الفرنجة الحديثة ؛ وفيها كل التفصيل لما اجملناه وأوجزناه . ذلك فى غير الكلام فى بلاغة العرب فان كل هذا أوجله من آرائنا الخاصة التى اهتدينا اليها بالدرس والتفكير

واذا كان كتابنا هذا يدعو الى سلوك طريق جديد فى دراسة بلاغة العرب وفهمها، فذلك لأن مصر الآن فى حالة رقى (تطور) يشبه من بعض الوجوه ان يكون عصر نهضة لنا. وفى مثل هذه العصور يحدث فى العقول كما يحدث فى المجتمعات انقلاب وتغير وميل الى الجديد فى كل شئ . واننا لنجد هذا الشعور يدب فى نفس كل انسان منا حتى فى النفوس التى لا تحب غير القديم

ان كل ما يراه القراء فى هذا الكتاب جديداً هو ما يجيش فى نفوس الأدباء الذين اطلعوا على بلاغات الأمم الحديثة ورأوا الاطوار التى أدركتها فكانت سبب رقيها . وكلهم يعتقد اننا لا ننهض بلغتنا العربية الا اذا دفعنا بها الى التحرك من مكانها الذى طال وقوفها فيه، لتأخذ مكانا واسماً يليق بها فى صف اللغات الحية الآن. وفى اعتقادنا انه لا يكون ذلك الا إذا تغيرت طرق الدرس والتأليف عما كانت عليه منذ الف سنة. وذلك ما نرجو أن يوفق اليه علماء اللغة والأدب عندنا

والله سبحانه المسؤول ان يهبنا الاخلاص فى عملنا، وان يوفقنا الى الصواب

يناير سنة ١٩٢١ احمد ضيف

تمهيد (١)

دراسة الآداب العربية بالطرق المعروفة الآن لا تزال حديثة العهد . والأدب العربى على سعته وغنائه مشوش مختلط مرتبك ، لا يزال باقياً على حالته الأولى من البساطة والسذاجة في التأليف والجمع. ولم تحرر بعد عقول أدبائنا من قيود الطرق القديمة والانتصار لها . ولا يزال يعد الخروج من القديم خروجا عليه . ولا نزال نعتقد ان القدماء وصلوا الى اقصى ما يمكن أن يصل اليه العقل البشرى من الذكاء والاتقان ، وغير ذلك من ضروب الرضا والارتياح .

ومدرس الأدب يلزمه ان يطلع على اكثر ما كتب فى اللغة ليقف على روحها ومؤلفيها ، وليعرف الكتاب والشعراء والفلاسفة والمشرعين وغيرهم . ولا يكفى معرفة ذلك من بطون الكتب والفهارس والموسوعات ، اذ لابد من قراءة الكتب نفسها والحكم عليها بناء على معرفة الشخص نفسه . وكل حكم مبني على التقليد او النقل لا قيمة له ، ولا يفيد الأدب شيئاً ولا يصح الاعتماد عليه . فلا يصح ان نأخذ بالتسليم بقول من قال ان النابغة الذبيانى أشعر الشعراء لانه قال : فانك كالليل الذي هو مدركى الخ بدون بحث في ذلك ، ولا أن المهلهل اول من طول القصائد، لأن صاحب الاغانى او غيره قال ذلك ، بدون ان نبحث فى صحة هذا الزعم ، ولا أن نصدق قول من قال ان لغة العرب احسن اللغات ، بدون ان نعرف شيئاً من اللغات الاجنبية ونوازن بينها و بين اللغة العربية .

(١) هذا ملخص الخطبة التي افتتحنا بها دروسنا فى الجامعة المصرية في اليوم التاسع من شهر نوفمبر سنة ١٩١٨

وانتا لنسئ الى اللغة العربية والى الادب العربى والى الأمة العربية اكثر من ان نحسن اليها بمثل هذه الاقوال التي لا يمكن أن يعتمد عليها انسان مفكر ، كما أنها لا تحرك العقول ولا تحملها على البحث . والعقل ان لم يكن طامة محباً للبحث لا ينتج ولا يدرك حقائق الاشياء . وما يدعوه العلماء الآن حرية الفكر ليس الا نوعا من البحث المبنى على التعقل والاستنتاج ، وهو سر تقدم العلوم والفنون في المدنية الحاضرة . فلا بد لآدابنا من هذه الحرية المبنية على المعلومات الصحيحة ، والاستنتاج الصحيح .

والافكار عندنا مقيدة محصورة محدودة : مقيدة بالعادات، محصورة فى دائرة ضيقة من المعلومات ، محدودة بشىء أشبه بالعقيدة فى صحة ما نحن عليه من العلم والأخلاق . والخروج من العادات عسير ، وترك الاعجاب بالنفس شديد على النفس مهما صحت عزيمة محب الجديد وقويت براهين الداعى. وبلدنا من أشد ما يكون تمسكا بعاداته وطرقه فى الفهم والادراك. ولكننا فى ابان نهضة تبشرنا بحسن المستقبل واقبال شباننا على العلم وتعلمه وقبول الجديد يبعث فينا أملا كبيراً فى نجاح هذه الحركة المباركة

العالم متحرك. والعلم والأدب نتيجة هذا التحرك ، فهى متحركة معه ومتغيرة بتغيره . فلا بد أن نسير فى هذه الحركة ، وأن ننتقل معها ، وأن تتجدد معلوماتنا بتجددها . نريد بذلك أن نكون من أنصار الجديد . ونريد بالجديد الحركة التى أحدثتها الافكار والقرائح منذ وقوف حركة العلم والأدب عند المسلمين الى اليوم. أى نريد أن تأخذ عقولنا ومعارفنا صبغة جديدة غير الصبغة الموجودة فى كتبنا وفى معلوماتنا. لأن العلم يتغير كلما كثر فيه البحث حتى لقد تنقلب العقيدة فى العلم الى ضدها، اذ أن القواعد

العلمية مبنية على الحكم على الظواهر الطبعية، وقد يخطىء الانسان فى ادراك هذه الظواهر أو يدركها ادراكا ناقصاً . وقد يفهم المجرب من التجربة غير نتائجها حتى فى العلوم الرياضية والطبعية، لأن جزءاً كبيراً من حكم الانسان على الاشياء سببه العواطف والاحساسات الشخصية التى تختلف عند كل انسان باختلاف مزاجه . وكما يكون للانسان مزاج خاص يقوده ويتحكم فيه يكون أيضاً للزمن مزاج خاص يسود فيه ويقود الرأى العام

يظهر أثر ذلك في المذاهب السائدة، والافكار العامة، ثم يتغير بمرور الزمن وكثرة البحث. والافكار سائرة على مثال المد والجزر: تتقدم وتتأخر، ثم تتأخر وتتقدم . لأن الحركة فى كل شئ دليل الحياة . فلا بد من سير الفكر، اذ الفكر الواقف مائت . لذلك نرغب من متأدبينا وعلمائنا أن يعيرونا شيئاً من التسامح، وأن يغضوا الطرف عما عساه أن يكون غير جار على طرقهم فى الفهم والادراك، أو مخالفاً لحكمهم على الاشياء، وأن يعتقدوا اننا نفعل واجباً علينا لبلادنا ولغتنا وأمتنا، وأنه يجب أن نضحى بكل شئ فى سبيل هذا الواجب . ونحن نعتقد من جهة أخرى انهم مخلصون فى تمسكهم بتربيتهم العقلية ، لأن شكر الجميل يقضى عليهم بالانتصار الى معلوماتهم التى بها رقوا وعليها شبوا . ولكننا لا نعذرهم ولا يعذرهم انسان اذا حكموا علينا بدون أن يتدبروا أقوالنا ، ومن غير أن يدرسوا ما نقول دراسة خالية من الميول والاهواء. فكلنا يقصد الى اصلاح لغته التى لا يمكن أن ترق معلوماتنا بدونها

اللغة العربية لغتنا لأنها لغة الكتابة والتأليف ، ولأنها تستوعب لغة التفاهم بيننا. والآداب العربية آدابنا من حيث انها أصل معلوماتنا، ومنبع معارفنا ومواهبنا العقلية . بل هى كل ما نعرفه من الحركة الفكرية التى

أحدثها الانسان وانتجتها العقول والقرائح . ولكنا نريد أن تكون لنا آداب مصرية تمثل حالتنا الاجتماعية وحركاتنا الفكرية ، والعصر الذى نعيش فيه . تمثل الزارع في حقله، والتاجر في حانوته، والأمير فى قصره ، والعالم بين تلاميذه وكتبه،والشيخ فى أهله،والعابد فى مسجده وصومعته، والشاب فى مجونه وغرامه . أي نريد أن تكون لنا شخصية فى آدابنا . ولا نريد بذلك أن نهجر اللغة العربية وآدابها،لأننا ان فعلنا ذلك أصبحنا بلا لغة وبلا أدب . اذ لا يمكن أن نصل الى ذلك بدون أن نرجع الى اللغة العربية وآدابها، بحيث تكون قاموساً لنا ونموذجا لبلاغتنا،وأماما نهتدى به فى الصناعة الأدبيـة . وعلى الجملة تكون آدابنا عربية مصبوغة بصبغة مصرية.من هذه الوجهة يجب أن نتعصب للغة العربية وآدابها كما يتعصب الاوروبيون الآن للغة اللاتينية واليونانية،لأنها أصل معارفهم ومستودع سر مدنيتهم . ولا ينكر انسان علينا ذلك لان انساناً لا يمكنه انكار أثر المدنية العربيـة فى العالم الاسلامى . ونعود فنقول ان كل ما نرجوه هو أن تكون لنا آداب مصرية عربية : مصرية في موضوعاتها ومعلوماتها ، عربية فى لغتها وبلاغتها وأساليبها .

ولا يخفى على من ألقى نظرة اجمالية فى الأدب العربى صعوبة تدريس هذه الآداب.لأنها ليست آداب أمة واحدة وليست لها صبغة واحدة،بل هى آداب أمم مختلفة المذاهب والاجناس والبيئات . ذلك الى سعتها التى لا تكاد توجد في أدب أمة أخرى . ولذلك يكون من المتعسر على فرد واحد أن يقوم بجمع تاريخ الأدب العربى مهما علا كعبه وقويت عزيمته ، اذ لا بد له من الاطلاع على كل ما كتب ولديه اكثر من «مليونين» من المجلدات التى تجب دراستها . وذلك لا يتسنى لفرد واحـد ، لتشتت هـذه

المؤلفات في جمعها ومعرفة أماكنها. ثم في طريقة تأليفها وصعوبة الاستفادة منها بدون جـد طويل وتعب كثير . وذلك أيضاً الى حاجة المدرس الى التضلع من الفنون المختلفة ليمكنه نقد ما يعرض عليه ، اذ لا يصح لمدرس الأدب العربى ان يمر بمقدمة ابن خلدون مثلا بدون ان يدرسها دراسـة اجمالية يبين فيها مذاهب المؤلف السياسية والاقتصادية والاجتماعية . ولا يمكن ذلك الا اذا وقف ايضاً وقوفاً اجمالياً على هذه المذاهب عند العرب وغيرهم قديماً وحديثاً،ليعرف الخطأ من الصواب فى آراء صاحب الكتاب. ومثل ذلك يقال فى الفلسفة والعلوم وغيرها . وهذا من الصعوبة بمكان لأن تعلمنا الاولى لا يبيح لنا هذه الكفاية التي اكتسبها اهل اوروبا من دراستهم الأولى.

لهذا كان كل ما يعمل الآن فى الأدب العربى من قبيل التمهيد . اذ لا تتسنى دراسته دراسة تامة الا اذا جمعت خلاصته من شتيت الكتب الكثيرة والمكاتب المتعددة، وكتب الباحثون في ذلك كتابات نقدية تبين هذه الآداب ، وما تحتوى عليـه من الافكار . وتناول البحث فى ذلك العلماء والأدباء والمؤرخون والفلاسفة والاجتماعيون ، وانتقلت الحركة الادبية عندنا من البحث فى اللفظ والديباجة،كالمجاز والاستعارة،والتشبيه والكناية الى البحث فى نفس الكاتب أو الشاعر ومقدار معلوماته.وما أودعه من خطأ أو صواب فى شعره أو نثره ، وما اعتراه من التأثير النفسى والخارجى ، وحمله على كتابة ما كتب ، الى غير ذلك من المؤثرات

ولو أن همة أدباء العرب اتجهت الى هذا النوع من النقد والبحث ، بدل بذل الهمة فى فهم اللفظ لوصلت الآداب العربية الى ما وصل اليه غيرها من المتانة والتأثير فى المجتمع ، ولكان فهمنا لآدابنا أفضل وأكمل

مما نفهمه اليوم ، ولتغيرت طرق الفكر والخيال عندنا ، ولسارت آدابنا مع الأيام، ولتقدمت مع العلوم والافكار . لأنه لا شئ ادعى الى التقدم من البحث والنقد . ولا شيء أدعى الى الوقوف والتقهقر من الاعجاب بالشئ والا كتفاء به عن سواه .

والطريقة التى نريد أن ندرس بها الأدب العربى هى طريقة نقدية، اذ بدون هذه الطريقة لا يمكن لاى دراسة من نوع ما ان تنتج أو تثمر . ولا لأى فكر أن يرق أو يتقدم، ولا يمكن أن تتخطى العقول أطوارها اللازمة ، ما دامت مقيدة بتأييد فكرة أو رأى تعمل على اثباته . نريد بطريقة النقد البحث فى العوامل الحقيقية التى اعترت اللغة العربية وبلاغتها ، بحثاً مبنياً على الأسباب العلمية والاجتماعية . ثم الحكم على ذلك حكما صحيحاً بقدر ماتهتدى اليه عقولنا ، وترشدنا اليه مباحثنا ، وبدون ان نرجع الى أقوال القدماء الا من حيث انها مراجع ، أو شيء من تاريخ اللغة ، لا أنها عمدة الآراء أو قادة الباحثين . أما اذا أخذنا هذه الآراء كاصل نقلده ، كان أجدر بنا أن نربأ بأنفسنا من عناء البحث والعمل ، لنسرد أقوال القدماء كما هى ، أو نجمعها جمعاً مع بعض التصرف فى العبارة . فيصبح تاريخ الأدب ملخص ما فى كتب القدماء ، ولا يكون للمؤلف الا الجمع والاختصار . نريد أن ندرس الأدب دراسة علمية كما يقول الاوروبيون. ولا يعنى بالدراسة العلمية كما لا يعني الاوروبيون أنفسهم أيضاً ان الأدب يصبح ذا قواعد لا يتعداها ، كما فى العلوم الرياضية أو الطبعية . ذلك لن يكون. لأن الأدب فن من الفنون الجميلة الحكم فيه موكول الى الذوق السليم والادراك الصحيح . وانما نتبع خطة ذات قواعد وقوانين . وهذه الخطة هى ما يمكن أن تسمى طريقة علمية ، كما سنبين ذلك ان شاء الله .

نحن لا ندعى القدرة على القيام بهذا العمل الخطير ، لانا نعتقد أن أمامنا من الصعوبات في سبيل ذلك ما لا يذلله الا طول البحث والمثابرة على الدرس. وذلك لا يكون الا بعد زمن طويل ، وهو ما نرجو أن نصل اليه ان شاء الله فى المستقبل. وليس من غرضنا أن نأتى فى دراستنا بسلسلة من الشعراء والكتاب ، نتبعها بشئ من تراجمهم والمختار من كلامهم. ذلك لايعنينا الآن ، اذ من السهل أن يقف الانسان على ترجمة الشاعر أو الكاتب ، ويعرف شيئاً عن حياته الأدبية . وانما غرضنا البحث عن روح اللغة العربية كما يقولون . وحل ما بها من الشعر والنثر حلا نفسياً ، والبحث عن صلة ذلك بالاجتماع ، وعن المؤثرات التى أحدثت فى نفس الشاعر أو الكاتب ميلا خاصاً الى هذا النوع من البلاغة ، ثم صلة ذلك بمواهب الكاتب الفطرية ، وقيمة ما عنده من فنون البلاغة وضروب التعبير المختلفة ، وما له من الشخصية ، أى الابتكار والابداع فى ذلك . وهذا يستلزم استيعاب ما كتبه الكاتب أو الشاعر بالقراءة والدرس قراءة دقيقة ، خالية من الميول والاهواء الشخصية بقدر الامكان

ومن شروط النقد الصحيح أن يبتعد الأنسان عن اهوائه وميوله عند ما يقرأ كاتباً أو شاعراً يريد أن يفهمه كما هو . ولا بد أن يتخلى أيضاً عن أذواقه الخاصة ، لأن الاستسلام الى ذوق الشخص ينافى طريقة النقد الصحيح . هذه الطريقة ، طريقة تخلى القارئ عن ذوقه الخاص ، وعن المؤثرات التي تحيط به ، تجعله يفهم الكاتب بذوق الكاتب ، ويفهم الشاعر بنفس الشاعر التى قال بها شعره . ولا بد من وضع القارئ نفسه فى الظروف والأحوال التى أحاطت بالكاتب وقت كتابته . هذه الطريقة هى التى تمكن القاري أو الناقد من فهم روح الكتابة . ولا بد من أن ينسى

الانسان نفسه بين صفحات الكتاب الذي يريد أن يقرأه . فاذا انتهى من تحليل الكتابة وفهمها على طريقة الكاتب نفسه، رجع الى معلوماته الشخصية ، والى ذوقه الشخصى ، والى ما اكتسبه من النقد بالتجربة والدرس ، في الحكم على المؤلف

يظن أهل العلم — ونريد بأهل العلم المشتغلين بالرياضيات والطبعيات وعلم النبات والحيوان — يظن بعض هؤلاء ان الأدب من الكماليات . ويقولون كان أفضل وأنفع لو فاق الاهتمام بالعلوم الاهتمام بالآداب . لأن من قسم العلوم كان يكون لنا المهندس والكيميائى والنباتى ، والطبيب والصيدلى ، وغيرهم ممن يفيد الاجتماع والافراد اكثر مما يفيده الكاتب والشاعر والخطيب أو المؤرخ والفيلسوف . وفاتهم ان الأنسان كان شاعراً قبل أن يكون عالماً ، وكاتباً وخطيباً قبل أن تصل نفسه الى درك العلوم وفهمها . لأنه أول ما نطق أمكنه أن يعبر عما يجول بخاطره من حزن وفرح ولذة وألم . وأن الأدب للنفوس أشبه بالجهاز التنفسى للجسم . ولكن فهم الأدب بهذا النوع جاءنا من أن آدابنا اكثرها مبني على الخيال والاستعارة والتشبيه ، وهو على رأى أدبائنا أفضل الأدب وأبلغه . ولا شك فى أن هـذا ضرب من الكماليات . أما الأدب ، من حيث انه لسان النفوس ، وترجمان العواطف ، وصورة الاجتماع ، وصحيفة من صحف التاريخ ، فهو من الضروريات لتهـذيب النفوس ، ومعرفة ما فى طبيعة الأنسان من الأمراض النفسية والاجتماعية . بهذا قد يصلح الأدب مالا يصلحه الطبيب ، ويفعل الكلام ما لا يفعل الحسام . و « ان من البايان لسحراً »

والأدب معرض عام لافكار الأنسان، ومسرح لأنواع العقول المختلفة:

تجد فيه الفيلسوف ينظر الى العالم نظر المفكر . يشفق عليه تارة ، ويسخر منه أخرى ، ويرشده مرة ، ويضله أحياناً . وتجد فيه الاجتماعى يبحث فى الاجتماع وعلله ، وينتحل لنفسه حق الزعامة وحق الحكم على نظام العالم. وتجد فيه العالم والطبيب ، والمتدين والملحد ، كل يعرض مذهبه وطرق بحثه . وتجد فيه الشاعر الخيالى ، يصور الحق باطلا والباطل حقاً ، ويؤثر في النفس فيسعدها أو يشقيها . ويصور اليأس جحيما، والأمل جنة ونعيما. والأدب يجد فيه كل انسان طلبته . فهو صحيفة عامة من صحف الكون

وقد ظهر لنا من المفيد أن نبدأ دراستنا هذا العام بمقدمة عامة نعرض فيها صورة اجمالية من الحركة الأدبية ، نحدد فيها الأدب ، ونبين أنواعه وخواصه ، وأثره في الاجتماع وصلته به ، وأثره فى النفس وأثر النفس فيه ، والمذاهب الأدبية المختلفـة ، وطرق البحث والتأليف ، وشيئاً من الموازنة بين الأدب العربى وغيره

والله المسئول ان يرشدنا الى الصواب وان يكلل أعمال الجامعة المصرية بالنجاح انه على ما يشاء قدير

الكلام البليغ ودراسته

أصبح من المقرر عند الادباء الآن: أن ليس الغرض من البلاغة(١) سرور النفس وارتياحها بقراءة الشعر البليغ والكلام الممتع والنثر البديع، ليكون ذلك ضربا من ضروب التسلى فحسب. لأن هذه المدنية الحديثة حملت الانسان على الاهتمام بالمنافع والفوائد العقلية، كما جعلته ماديا بحتا محباً لنفسه قبل كل شىء. ولذلك اصبحت جميع الفنون مصبوغة بصبغة علمية أو اجتماعية، الغرض منها نشر الافكار والآراء والمباحث الاجتماعية والعلمية فى قالب يسهل على النفس قبوله ويلذ للانسان تذوقه، ويسحر الألباب فيؤثر فيها الأثر المطلوب. ولهذا أيضا قل الاهتمام بالبلاغة الوجدانية التى لاتشتمل الا على حركات النفوس والخيال وصور العواطف. واعتبروا البلاغة صورة للافكار والعقول وشيئا من الحياة العقلية والعلمية للأمم، وجزأ كبيرا من تاريخ الانسان. ورأى بعض كبار الادباء أن البلاغة كالتاريخ من حيث الاستدلال بها على حياة الشعوب، غير ان التاريخ يدل على الحركة السياسية والبلاغة تدل على الحركة العقلية والاجتماعية. أو يدل التاريخ على حياة الانسان العملية والبلاغة على حياته النفسية: من فكر وأخلاق وذكاء،

(١) نريد بالبلاغة مايطلق عليه الناس الآن اسم «أدب» وهو اثر العقول والافكار الذى يظهر فى الشعر والنثر (راجع الفصل التالى)

وفضيلة ورذيلة، وعلم وجهل وغير ذلك. فجعلوا البلاغة من شعر ونثر وسيلة لدرس طبائع الانسان ومعرفة نفوس الكتاب. وقصر بعض النقاد همه على معرفة حقائق النفوس من أثر الكتابات، وبنى مذهبه فى النقد على ذلك، واستخرج حالة الكاتب النفسية (بسكلوجية) من كتاباته(١).

وقالوا إن دراسة البلاغة هى التى نقلت التاريخ من ذكر الحوادث وسرد الوقائع إلى البحث فى كل ما يعترى الأنسان، وإلى وصف أحواله النفسية والاجتماعية. فانتقل التاريخ بواسطة البلاغة من تاريخ جاف للحوادث الى تاريخ المدنية الانسانية. وقالوا إن البلاغة هى سبيل الوصول الى معرفة احوال الأمم فى الازمنة المختلفة، وكيف كانت تفكر وتشعر وتدرك. وذلك مما يساعد على إيضاح التاريخ ويسير به فى طريق أصح، ويبين روح القوانين ومذاهب الاجتماع ورقى الأمم وانحطاطها

لذلك أصبحت دراسة البلاغة لدى الأمم الحديثة دراسة لكبار نفوسها وعقولها المفكرة، أو كما يقولون دراسة للتاريخ الطبعى للنفوس الانسانية. أو الغرض منها على حسب الاصطلاح العلمى (تشريح) النفوس والأفكار لمعرفة الصحيح من السقيم منها، والحصول على صورة عامة من الحياة العقلية للانسان. قال سنت

(١) كما فعل سنت بوف النقاد الفرنسى الشهير المتوفى سنة ١٨٦٩

بوف : لم يبق لدى من السرور الا هـذا النوع من « التحليل » النفسى الذى يمكن أن أعرف به تاريخ العقول . وكل ما أريده من النقد الأدبى هو جعل البلاغة تاريخاً طبعياً للنفوس.. الى آخر ماقال . فلم تصبح دراســة البلاغه قاصرة على الشعر والنثر الصناعى لاغير بدون نظر إلى صلة الكاتب أو الشاعر فيها . بل لابد من اعتبار كل ذلك مع البحث عن الصلة بين الكاتب وبين الحالة الاجتماعيـة .

ويخيل إلى من يريد أن يدرس بلاغة العرب أن هذه الطريقة لا تجد لها مجالا فيها. لأننا إذا أحصيناها وجدنا أنها تكاد تكون منحصرة فى نوع من الشعر الوجدانى الشخصى . ونجد هذا الشعر الذى ظهر فى الأمم الأسلامية المختلفة والبيئات المختلفة، حافظاً لشكل واحد، وأسلوب واحـد ، لا من جهة الصناعة لا غير ، بل من جهة تصور المعانى وإدراكها أيضاً ، وربما كان ذلك صحيحاً . ولكن لا يلزم مدرس البلاغة العربية أن يبالغ فى ذلك ، فقد نجد فى بلاغة العرب مانجده فى غيرها من أنواع الشعر والنثر ، ولكنه ليس ظاهراً فيها ظهوره في غيره لقلته ولاندماجه فى الوجدانيات . فكأنه إذا جاء فانما يجئ عفواً مع ندورته المعروفة . ولذلك لا يصح أن يعـد من أصول البلاغة العربية ، ولا من طبيعة هذا اللسان المبين

على أنه من الممكن أن توجد هذه الطرق الحديثة فى دراسة بلاغة العرب من جهة صلتها بالتاريخ والاجتماع صلة صحيحة ،

ودراسة نفوس الكتاب والشعراء من أقوالهم بقـدر ما تسمح به طبيعة هذه البلاغة وأصولها الفنية . غير أن ذلك لا يتسنى الآن . ولا يمكن أن تثبت هذه الطريقة إلا بعد أن يكثر البحث على هذا النحو ، ويوجـد بين المدرسين والنقاد علماء فى الفلسفة والاجتماع تكون لهم طرق واضحة ومذاهب مبنية على قاعـدة فلسفية أو طريقة اجتماعية علمية

ولأجل ان تدرس البلاغة العربية بهـذه الطرق المفيدة ، لابد من مزج التاريخ الأسـلامى بهـا . إذ لو كان من الضرورى الاستدلال على أطوار البلاغة بدراسة التاريخ، فذلك ألزم ما يكون فى بلاغة العرب ، لأنهـا أشد ما تكون صـلة بالتاريخ . إذ التاريخ الأسلامى من أكثر تواريخ الأمم وأشدها حركة وانتقالا، وأظهرها اثراً فى العقول والافكار . لأنه ليس تاريخاً سياسياً لا غير ، بل هو أيضاً تاريخ دينى،أى تاريخ مذاهب وأحزاب دينية ، وآراء فى السياسة والاجتماع مبنية على أثر الدين في العقول والعقائد . . . . . ولو كان كل المسلمين الذين ملأوا الأرض شرقا وغربا ، ودوخوا العالم حيناً من الدهر من أصـل عربى ، لغتهم العربية الصحيحة ، لكانت تصوراتهم وإدراكاتهم عربية ، ولظهرت مدنية الأسلام ظهوراً تاماً فى بلاغة العرب ظهور مدنيات الأمم الأخرى في بلاغاتهم . ولكن تغلب الأعاجم على الدولة محا منها كثيراً من الصبغة العربية وجعلها

مدنية إسلامية مختلطة. فلم تجد اللغة العربيــة من سعة المجال ما كان يكون لها لو أن الدولة كانت عربية صرفه. فمعنى مزج التاريخ بالبلاغة دراسة الاجتماع فى زمن من الازمان ، ودراسة الحالة العقلية ، أى معرفة الزمن بواسطة البحث عن كبار المفكرين والعلماء وآثار آرائهم في المجتمع . أو بعبارة أخصر دراسة التاريخ الاجتماعى والحركة العقلية دراسة علمية تاريخية، بقطع النظر عن كل شئ سوى البحث عن الحقيقة، مع الابتعاد عن جميع الميول والأهواء والمذاهب الشخصية بقــدر الامكان ، ثم البحث عن ذلك من الوجهة الفنية فى النظم والنثر

فليس الغرض على رأينا من دراسة الشعر الجاهلي مثــلا أن نبين أنه خال من التكلف سهل العبارة ، ليس به من التشبيهات والاستعارات ما فى شعر المولدين ، وان فلانا الشاعر بكى واستبكى وذكر الديار . وانما الغرض الذى يجب ان يكون ضالة الباحث هو الحالة العقلية لهؤلاء النــاس ، وعاداتهم الاجتماعية وتربيتهم النفسية، وتصوراتهم وخيالاتهم، ومجموع معلوماتهم وعواطفهم واحساساتهم ، وغير ذلك مما هو لب البلاغة وغرضها . وهذا هو غرض من قال إن الأدب صورة الاجتماع

لهذا لا بد من العناية بالتاريخ عناية تامة لمن يريد أن يدرس البلاغة . وبدون هذه الطريقة لا يمكن التميز بين شعر وشعر ،ولا بين كتاب وكتاب، الا ما يظهر جلياً من الاختلاف في الأسلوب

والديباجة، ممــا لا يخفى على من له أدنى ملاحظة . هذه الصلة ـ صلة التاريخ الاجتماعى بالأدب والبلاغة ـ من أهم الطرق التى يجب ان تتبع فى كشف مخبآت العقول، ومعرفة سير الحركة الفكرية لدى الأمم. مع هذا لا بد من دراسة التاريخ الخاص بالـكتّاب . ونقصد من هنا أيضا ما قصدناه هناك من التاريخ العقلى ، أى تاريخ النفوس وحركات العقول، ان نريد ان نتكلم على شاعر فى شعره أو ناثر فى نثره، وعلى صلة الكاتب بغيره من المؤثرات التى كونت عقله ، وفكره من أشخاص عرفهم، ومن بيئات تربى فيها، ومن زمن عاش فيه ومر به.

وبعد فلا بد من دراسة الأدب دراسة تاريخية أخرى . نريد بالدراسة التاريخية عدم العمل على مذهب أو رأى ثابت يجعله الانسان قاعدة له قبل الدراسة ليقيس عليه مايعرف : كاعتبار أن بلاغة العرب مثلا أرقى وأصح ما انتجته العقول والافكار، أو أنها ناقصة فى جملتها، قبل الاطلاع والدرس . مثل هذه المباحث المبنية على الأهواء الشخصية والمذاهب الثابتة هي خطأ فى مبدئها وفى نهايتها. ولا يمكن أن توصل الى شىء من الحقيقة .

وليس الغرض من دراسة البلاغة دراسة تاريخية ، البحث عن الحوادث التاريخية الصرفة ، كالعناية بالتواريخ والازمنة التى ولدوا وعاش فيها الـكتاب، وسيرهم الشخصية ، أو سرد تاريخ البلاغة فى العصور المختلفة، بقصد إثباتها كما تذكر الحوادث التاريخية سواء بسواء .

هذه طريقة تاريخية تظهر فى كتب الأدب مكملة له ومتممة لموضوعاته العامة، كما يتخلل الأدب حوادث تاريخية صرفة، بقصد كشف مخبآته وتوضيح موضوعاته. على أنها ليست من الأدب ولا من البلاغه. ولابد لمدرس البلاغة، من الملاحظة الصحيحة والموازنة والمقارنة، تقريبا للافهام وايضاحا للبلاغة نفسها. لأن هذا من دواعى ضبط آراء الباحث، وعدم اندفاعه فى المدح أو الذم التابعين للأهواء والأغراض. وهذا أيضا من علامات الحرية فى الفكر ودقة البحث. فلابد أن يكون الغرض من تدريس البلاغة البحث العلمى المبنى على المعلومات الصحيحة، للوصول الى الفهم الصحيح الخالى من التعصب القومي والميول المذهبية. فأن مدرس الأدب إن لم يكن كذلك كان كمن لديه نموذج جميل يريد ان يقيس عليه غيره ويجعله مثله.

وليس الغرض من البحث والفهم المباحث اللفظية، أى ما يعطيه اللفظ من الدلائل والمعانى اللغوية لا غير، ولا الشرح والتأويل لجملة المعانى. بل الغرض البحث عن كل ما تنطوى عليه العبارات، من صور النفوس والآراء وأسرار اللغة، مما يصح أن يعطى للانسان صورة صحيحة من صور الحياة العقلية للأمم. ثم عن صلة ذلك بالاسباب التى دعت هذه العقول للخوض فى هذه الموضوعات، وولدت هذا النوع من الفكر والخيال، ثم الوقوف على خواص اللغة وأثر الشعوب التى تميز أفكارها من سواها، وأثر الزمن والبيئة فى ذلك، والانواع

التى يكتب فيها الكتاب وقوانينها، وما فى ذلك من شخصياتهم لأن الكتابة تمت بألف سبب لما يحيط بها.

قال الموسيو موريس كروازيه فى مقدمة الجزء الاول من كتاب تاريخ الادب اليونانى: «إن جملة لخطيب، أو بيت شعر لشاعر أشبه بمرآة ينعكس فيها صورة منها تدل على ماضى اللغة والتاريخ لشعب من الشعوب، وتدل على الفنى الذى وهبها هذا الشكل. كل هذا يرى فى الكتابات من شعر ونثر .... ولأجل التمكن من الوصول الى ذلك، لابد للباحث فى اللغة والأدب من أن يطلع على الفنون، ويعرف الاخلاق والنظام الاجتماعى، لترشده إلى قوة الذكاء للأمم وأثر الحوادث فى ذلك. ولا بد من الاعتماد على المخطوطات، لأن الغرض الأولى من دراستها هو معرفة العقول التى يظهر آثارها فى المؤلفات الفنية بواسطة العبارات الأصلية وضروب البيان. ومؤرخ الأدب كالمؤرخ الطبعى، أى المشتغل بدرس العلوم الطبعية وجمعها، فهو قبل كل شىء ذو ملاحظة خالية من الأهواء والاغراض. وليس معنى هذا أن مؤرخ الأدب ليس له حق الحكم ولا أن يكون له رأى يبديه. ولكن الواجب عليه أن يكتفى بالمعرفة الصحيحة ... يقول سنت بوف: يلزم أن نكون كعلماء الطبيعة: نجمع مجموعات مختلفة تامة من العقول. ولكنا لا نتجنب الحكم عليها تجنبا كليا. حتى نبتعد عن تذوقها. بل يكفى أن

تمنع أذواقنا من القلق والملل وتوقفها عند حدها ، لأن تميتها موتا .
قال والنقد الحقيقى هو دراسة الاشخاص. أى دراسة الكتاب وقوة الادراك لديهم ، كل على حسب طبيعته بقصد الحصول على صورة صحيحة من نفوسهم، لنضعها فى المكان الذى تستحقه ، والمنزلة الفنية التى تليق بها. ولابد من العناية بالنصوص ، وموازنة بعضها ببعض ، ومعرفة الصحيح من الخطأ فيها» .

وهذا هو أساس ما يسمونه الآن طريقة علمية ، لأنها مبنية على نوع من التحقيق العلمى الذى لا يتطرق اليه الشك. ولكن ذلك من الصعوبة بمكان فى أدب العرب، لأن الوقوف على «النسخة الاصلية» كما يقولون ، لا يكاد يتحقق فى كل المؤلفات ، ولا سيما مجموعات الشعر والنثر القديم ، غير أن ذلك لا يمنع من العمل على ذلك بقدر الاستطاعه . على ان الظاهر لنا أن معرفة المؤلفات الاصلية ، ربما لا تتحقق فى الادب العربى

الادب (١)
أو
البلاغة

الأدب عند العرب يشمل كل شئ ، أو هو مجموع معلومات الانسان التى اكتسبها بالقراءة والدرس: من علوم عربية كالنحو والصرف ، وعلوم البلاغة ؛ والشعر والامثال والحكم والتاريخ . وغيرها: من فلسفة وسياسة واجتماع . وحتى جعل ابن قتيبة ، فى كتابه «أدب الكاتب» من شروط الاديب أن يعرف جملة من الرياضيات والصناعات . وقالوا الأدب كل ما تأدب به الأنسان، يقصدون بذلك كل ما صح أن يعرف فهو من الالفاظ التى ليست

(١) كانت دراسة الأدب العربى فى مصر جارية على الاساليب القديمة ، أى على طريقة الكامل للمبرد ، وأمالى أبى على القالى ، والبيان والتبيين للجاحظ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ، وغيرها من كتب الأدب الجامعة لكل شيء : من شعر ونثر ، وأخبار ، وفكاهات وملح. واستمرت الحال على ذلك زمناً الى هذه الايام الاخيرة . فكانت دراسة الأدب أشبه بمختار من المنظوم والمنثور مع شرحها . وكان أكثر تدريس الآداب في الجامع الازهر وغيره من المعاهد الدينية يأتى عرضاً لمناسبة شاهد نحوى أو لاثبات قاعدة بلاغية . فجمعت الكتب فى ذلك ، وبعضها احتوى على فوائد كثيرة مثل معاهد التنصيص وخزانة الأدب وغيرهما . وكان

لها معان محدودة ، يطلق على دعوة الطعام،وعلى العادات والاخلاق الـكريمة ، وعلى التربيـة والتعليم . قال صاحب تاج العروس « واطلاقه على العلوم العربية مولد حدث فى الاسلام » وقد توسع المسلمون فى هذا اللفظ بسبب اختلاطهم بالعجم ، حتى أصبح معنى الأدب جامعاً للعلم والاخلاق والفنون والصنائع وغيرها فأطلقوه

المدرسون أنفسهم يشرحون ذلك بدون فهم لروح الأدب: لأن غرضهم اثبات الشاهد وروايته. فكان اذا حفظ أحدهم شعراً حفظه لأثبات قاعدة أو للاستدلال بلغته . وظهر كثير من الأدباء الذين كان همهم حفظ الأشعار وأنساب الشعراء عن ظهر قلب، أو رواية الحوادث والامثال ، مثل المغفور لهما الشيخ الشنقيطى والشيخ حمزه فتح الله

قالوا ولما اطلع المرحوم على مبارك باشا على طريقة الافرنج في آدابهم، أفصح بعض الأفصاح عما يريد الى الشيخ حمزه فتح الله، وطلب منه تدريس ذلك فى مدرسة دار العـلوم . فابتـدأ الشيخ حمزه يؤلف ويدرس كتابه « المواهب الفتحية »وكان يسمى ذلك علوم اللغة ،غير أنه لم يخرج عما كان في الـكتب القديمة،ولم يتعد طرقها.وفعل مثل الشيخ حمزه فتح الله أومايقرب منه الشيخ حسين المرصفى،أثناء تدريسه الآداب فى المدرسة نفسها. ولما عاد المرحوم الشيخ حسن توفيق من أوروبا عهد اليه بتدريس الآداب بمدرسة دار العلوم. وكان رحمه الله ذكياً أديباً،اكتسب شيئاً من الأساليب الجديدة فى دراسة الآداب أثناء وجوده فى المانيا. فبدأ يدرس الأدب على الطرق الحديثة منذ عشرين عاما فيما نعلم. فهو أول من فعل ذلك فى مصر بل أول

على ضرب العود ولعب الشطرنج،وعلى الطب والهندسة والفروسة، وعلى مجموع علوم العرب ، وعلى مقتطفات الحديث والسمر ، وما يتلقاه الناس في المجالس

هذا التوسع العظيم فى استعمال هذا اللفظ يدل على خفاء مدلوله، وخصوصا ان هذا الاستعمال لم يخصص فى معنى من هذه المعانى (١)

من سن هذه الطريقة الجديدة،وجمع في كتاب لطيف له طائفة من الشعراء مع تراجمهم بنوع خاص من الترتيب . وانتقلت دراسة الأدب العربى من قراءة كتاب جامع لكل فنون اللغة : من نحو ، وصرف ،وبلاغة ، وسير، الى ترجمة شعراء عصر واحد بتسلسل خاص ،مع شئ من مختارات شعرهم . واتجهت الافكار الى هذا النوع من البحث والتأليف الى اليوم . وظهر بعد ذلك كتب وملخصات لاساتذة الأدب فى المدارس الاميرية ، ولبعض الادباء . ولكن لا يزال الأدب الى الآن غير ناضج في عقول كثير منا، ولا نزال نتبع الطرق القديمة فى فهم الأدب . ولم تصل بعد حالة تعليم الآداب العربية الى طريقة نافعة. أما فى المعاهد الكبرى فالآداب عبارة عن تراجم الشعراء مع شئ من مختار نظمهم ،بدون تعرض لنقد أو تحقيق . وأما في المـدارس النظامية فهو عبارة عن ملخص ذلك.ولنا العذر فى هذا ، لأن تعليم الأدب فى مدارسنا لا يزال حديث العهد، فهو فى حاجة الى زمن طويل لتمحيص الطرق وتهذيبها. ولا غرابة في ذلك،فقد كانت مثل هذه الطرق منتشرة فى أوربا الى عهد قريب ، فاذا نحن بدأنا بها فانما نبدأ بشئ طبعى

(١) وكان يمكن المقارنة بين كلمة أدب وبين اللفظ الافرنجى Lettres

وقد رأينا بعد مراجعة آراء الأدباء،أن إطلاق هذا اللفظ على المعنى الذى نستعمله الآن،اطلاق ناقص لا يؤدى المعنى الذى نريده نحن.لأننا نطلقه على الشعر والنثر فحسب. وذلك لا يطابق تعريف الأدب عند العرب. لأننا نريد أن ندرس ضروب الكلام وأنواع البلاغة ، والمؤثرات التى أثرت فيها . ومن رأينا أنه مهما صح من العموم والخصوص والتأويلات الكثيرة ، فأنه من الغامض أو من النقص في التعبير أن نخص الأدب بهذا المعنى الذى نريد ، ونسلخ عنه معانيه الأخرى ،أو نستعمله استعمالا مشتركا ، ولم يجلب علينا ذلك الاخطأ مشهور لم نتداركه . وعندنا من الالفاظ ماهو أولى واوفق .

وقد حدّ ابن خلدون الأدب ورأى « ألا موضوع له ينظر فى إثبات عوارضه اونفيها» قال:«وانما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته» وفهم الأدب كما فهمه أهل زمانه ، صناعة من الصناعات تتعلم ويتوصل اليها بالتمرين،لا أثرا من آثار الكتاب والشعراء.فقال:«هو الأجادة

ولكن العرب أو المتكلمين بالعربية توسعوا فى معنى الأدب حتى أطلقوه على كل شئ ماعدا العلوم الشرعية . أما الفرنجة نخصوا كلمة Lettres بغير العلوم التى هى الرياضيات والطبعيات وعلم الحيوان والانسان ،وفرقوا بين Lettres وLittérature وقالوا«Faculté des Lettres» أى كلية الآداب التي تدرس فيها الفلسفة والتاريخ بأنواعه،والجغرافيا وعلوم الاجتماع والموسيقى والشعر والنثر أى الكلام البليغ الذي يطلقون عليه Littérature وهو ما نقصده نحن من كلمة أدب

فى فنى المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم ».وجعل من تمام هذه الصناعة « أن يجمعوا لذلك من كلام العرب ماعساه أن تحصل به الملكة من شعر عالى الطبقة ،وسجع متساو فى الاجادة ، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة ، يستقرى منها فى الغالب معظم القوانين العربية ، مع ذكر بعض من أيام العرب ، يفهم به ما يقع فى أشعارهم منها،وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة » . قال:« والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شىء من كلام العرب وأساليبهم ، ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه ، لأنه لاتحصل الملكة من حفظه الا بعد فهمه...»واختصر التعريف فقال بعد ذلك : « ثم إنهم اذا أرادوا حد هذا الفن قالوا : الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف...» .

نحن لانفهم الأدب بهذا المعنى العام ، ولن يكون تدريسنا على هذه الطريقة العامة ، ولكنا نريد أن يكون للأدب موضوع وأن نحده حدا إيجابيا . لذلك رأينا أن نطلق على الشعر والنثر البليغ - وهو ما نقصده من الأدب ، وما يراد من دراسته فى مدارسنا - كلمة «بلاغة» وتعرّف البلاغة (الأدب) حينئذ: «بأنها الكلام الذى يدعو إلى الأعجاب من حيث الافتنان فى الصناعة» إذ لا يمكن أن نجرى على التعريف القديم ، وندخل فى الأدب ما كان يقصده القدماء من

جميع فروع اللغة العربية . لأننا ليس من غرضنا أن ندرس ذلك ، وليس من غرض إنسان يريد أن يقرأ كلام العرب أن يصرف وقته فى قراءة النحو والصرف ، وعلم العروض وعلوم البيان ، والجغرافيا والتاريخ وغيرها . وانما يريد أن يقرأ النثر والشعر لاغير ، ليقف على أسرار اللغة، وليهذب نفسه بما فى ذلك من المعانى،وليعرف أغراض الكتّاب والشعراء. وبالجملة ليعرف سر اللغة العربية وقيمتها ، وذلك بقراءة الكلام البليغ نفسه من شعر ونثر. ويكفى أن يكون اللفظ متينا ، والعبارة واضحة ، لتصل من نفس المتكلم الى نفس السامع . كما روى الجاحظ « أن الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت فى القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تتجاوز الآذان » معنى ذلك أن الكاتب إذا كان مخلصا متأثرا بما يقول ، نال من نفس القارى، وبلغ منه المراد . هذه هى البلاغة ، وهكذا يجب أن تفهم . فليس ما ندرسه هو الأدب إذا دققنا النظر فى التعريف المعروف. لأننا نريد أن ندرس أنواع كلام العرب الذى هو الغرض من دراسة الأدب .

قال صاحب كشف الظنون « الأدب علم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا وكتابة » . وواضح بعد ذلك أن الأدب ليس هو المنظوم والمنثور ، بل هو مجموع العلوم العربية كما قال المؤلف نفسه: « إعلم أن فائدة التخاطب والمحاورات فى إفادة العلوم واستفادتها ، لمّا لم تتبين للطالبين الا بالالفاظ وأحوالها ، كان ضبط أحوالها مما

اعتنى به العلماء، فدعت معرفة أحوالها الى علوم انقسم أنواعها الى اثنى عشر قسما، سموها العلوم الادبية، لتوقف أدب الدرس عليها بالذات ، وأدب النفس بالواسطة ، وبالعلوم العربية أيضا لبحثهم عن الألفاظ العربية » (طبعة أوروبا صفحة ٢١٧)

وما دام الأدب هو ما يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا وكتابة كما رأينا . أو هو كما قال الجرجانى فى تعريفاته : « عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع أنواع الخطأ » فلا يصح بعد هذا أن نريد منه النظم والنثر . لأن الأدب ـ كما قالوا ـ وسيلة لفهم الشعر والنثر اللذين هما انواع كلام العرب . والوسيلة غير الغاية . فلا بد أن نخص ما نفهمه الآن أدبا بالشعر والنثر البليغ ، ونطلق عليه « بلاغة » لتكون تسمية حقيقية لا تمس الاصطلاح القديم ، بل تنطبق على تعريف البلاغة ، فنقول : « بلاغة العرب » ونريد ما يريده الناس الآن من « أدب العرب »

وعلى هذا تكون البلاغة كل قول الغرض منه ـ قبل كل شىء ـ الاستيلاء على نفس السامع أو القارى، بفصاحة العبارة وحسن التركيب، وبراعة الكاتب أو الشاعر . أو بعبارة أخصر « هى الكلام الفنى الممتع » والكلام الفنىّ يملأ نفس السامع، وعواطفه فى أى موضوع كان ، وعلى أى معنى دل . وذلك يطابق معنى البلاغة عند العرب، كما قال الجاحظ :

« وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ، ومعناه في ظاهر لفظه . . . . . فأذا كان المعنى شريفاو اللفظ بليغاً،وكان صحيح الطبع ، بعيداعن الاستكراه ، ومنزهاً عن الاختلال ، ومصونا عن التكلف ، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة . ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة ، ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق، ومنحها من التأييد ، مالا يمتنع عن تعظيمه صدور الجبابرة،ولا يذهل عن فهمه عقول الجهلاء»[1] .ويمكن رفع اللبس بين البلاغة وعلوم البلاغة المصطلح عليها الآن ،بالرجوع الى قول عبد القاهر الجرجاني وأشياعه،الذين كانوا يطلقون علوم البيان على علوم البلاغة . على أن الفرق واضح بين البلاغة وعلوم البلاغة

ويؤيد قولنا إنه يصح اطلاق البلاغة على مانسميه «أدب اللغة» أن البلاغة هي تحبير اللفظ واتقانه،ليبلغ المعنى قلب السامع أوالقارىء بلا حجاز ، ولينال الكاتب أو الشاعر من الافئدة مايريد . وهي المقصودة بقوله عليه السلام «إن من البيان لسحراً»وأنها إبلاغ المتكلم حاجته بحسن افهام السامع ، ولذلك سميت بلاغة . وأنها حسن العبارة مع صحة الدلالة[2] وأنها إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ .

(١) البيان والتبيين ج أول ص ٤٧
(٢) كتاب العمده جزء أول ص ١٦٥

وأوضح من هذا قول ابن المقفع ـ كما رواه ابن رشيق وأبو هلال العسكري والجاحظ ـ : «قالوا لم يفسر أحد البلاغة تفسير ابن المقفع،إذ قال البلاغة اسم لمعان تجري في صور كثيرة،فمنها ما يكون في السكون،ومنها ما يكون في الاستماع،ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً ، ومنها ما يكون خطبا. الى آخر ما ذكر»[1] وقد أطلقوا على الكلام البليغ بلاغة،وقالوا« بلاغات النساء»وإذاقالوا فلان بليغ .أرادوا به شاعراً أو كاتباً فصيح العبارة ، واضح المعنى ، بقلمه وبلسانه ضرب من سحر الكلام، وشئ من معرفة امتلاك الأفهام. بخلاف الأديب فانه ليس من الضروري أن يكون شاعراً أو ناثراً ، وفي الكلام الآتي عن البلاغة ما يدل أيضا على صحة ذلك. مما رواه الجاحظ في البيان والتبيين عن بعض الأدباء :

« أنذركم حسن الألفاظ ، وحلاوة مخارج الكلام ، فأن المعنى إذا اكتسى لفظاً حسناً ، وأعاره البليغ مخرجا سهلا، ومنحه المتكلم قولا متعشقاً ، صار في قلبك أحلى ، ولصدرك أملأ . والمعاني إذا اكتسبت الألفاظ الكريمة، وألبست الاوصاف الرفيعة ، تحولت في العيون عن مقادير صورها ،وأربت على حقائق أقدارها بقدر ما بينت ، وعلى حسب ما زخرفت . . .

وليست كل كتابة تعد من البلاغة . فان يكون الطبيب بليغاً

(١) الصناعتين ص١٠

فى كتبه . ولا الرياضى أو العالم أو النباتى بليغاً فى نظرياته العلميــة . ولـكنهم قد يكونون بلغاء فى قطع مخصوصة ، إذا تكلموا وكتبوا كتابات بليغة،يقصدون منها أن ينالوا من نفس القارئ أو السامع، بخلاف ما إذا قصدوا أن يفيدوا إفادة علمية ، أو أن يشرحوا نظرية من نظرياتهم، أو قاعدة من قواعدهم .لأن هذا ليس من البلاغة فى شئ ؛ إذ غرض البلاغة غير غرض التعليم كما قلنا .

والأوربيون إذا ذكروا من بين الـكتّاب عالماً ،مثل ديكارت (Descartes) او مشرعا أو اجتماعياً مثل روسو (Rousseau) و منتسكيو (Montesquieu)اوفيلسوفا مثل رنان(Renan) و تين (Taine)وفولتير(Voltaire) فانما يذكرونهم من حيث أثرهم فى البلاغة، أو لاقتفاء الحركة الـكتابية أثر الحركة الفلسفية والاجتماعية ، لا من حيث أنهم علماء أو فلاسفة

ولابد من الفرق بين البلاغة وتاريخها.(١) فتاريخ البلاغة هو البحث فى مجموع ماتنتجه قرائح الأمة من علوم وفنون . أو هو مجموع الحركة الفكرية فى الأمة.ولذلك يكتب مؤرخ البلاغة عن الشاعر والناثر، كما يكتب عن الفيلسوف والعالم ، ليجمع صورة كاملة من الحياة العقلية للأمة.فهو لذلك مضطر لأن يكتب عن كل من له أثر فى هذه الحركة . وكان الأولى أن يسمى ذلك تاريخ العلوم والفنون، ولـكنهم أدخلوه

(١) أو الأدب وتاريخ الادب على حسب ما هو معروف الآن

فى تاريخ البلاغة من باب التوسع، لأنهم لم يكتبوا عن كل علم على حدة.ولم يتوسعوا فى ذلك . ولأنهم كتبوا عن ذلك عرضاً لاثبات أثر ذلك فى تاريخ حركة اللغــة . أما من يريد التمكن من شئ فعليه بكتبه الخاصة به . وعلى كل حال فتاريخ البـلاغة بالطريقة المعروفة الآن،لايوجد فى كتب العرب بهذا التسلسل،كماهو عندالاوروبيين.

وكتب الأدب الخاصة بأمة من الأمم، مثل نفح الطيب مثلا، عبارة عن دائرة معارف،لأن بها من كل شئ طرفاً ، ففيها نبذ من التاريخ العام ، وشذرات من التاريخ الخاص ، وشىء من تراجم الاشخاص، من شعراء وملوك ونوكة وسوقة ، وفيها شىء من الفكاهات والملح، وشئ عن وصف البلدان ، وغير ذلك من الامور التى لا تدخل فى فن واحد . أما البلاغة فهى أخص من ذلك بكثير

وقد ظن جماعة من العلماء والأدباء أن الغرض من البلاغة نشر المعلومات الصحيحة بأسلوب يلذ للنفس . وقالوا إنه لا يصح أن يقول الشاعر مالا معنى له ، أو يكتب الناثر صحيفة او صحيفتين بدون أن تحتوى على معلومات مفيدة . وحتى قال تين(Taine)فى مقدمة كتابه تاريخ البلاغة الانجليزية(١) «إن البلاغة صورة كاملة صحيحة من الزمن والأشخاص الذين يعيشون فيه » وقال « إن الغرض من

(١) Histoire de la littérature anglaise وسيأتى مذهب تين بشئ من الايضاح

البلاغة التوصل الى معرفة نفس الأنسان. لأنها ظرف لأفكاره، كما أن الصدف وعاء لما فيه. والرأى الصحيح السائد هو أن الغرض من البلاغة إعجاب القارىء أو السامع ببراعة الكاتب أو المتكلم، وأنه لا يطلب من البليغ أن يملأ كلامه بشىء من المعلومات الصحيحة، وليس الشاعر مضطراً لأن يأتى بالفلسفة والحكمة فى شعره، كما أن الغرض من التصوير هو إعجاب الناظر، والاستيلاء على حواسه الظاهرة بما فى الصورة من الابداع والاتقان. ولكن ليس معنى ذلك أن الكاتب أو الشاعر يتصيد الالفاظ والجمل الجميلة، ويرصفها رصفاً بدون أن تحتوى علي معان، كما أنه لا يقصد من المصور أن يأتى بالألوان المختلفة بعضها بجوار بعض، بدون أن يكون هناك رسم خاص أو صورة معينة، والا كان الاعجاب اعجاباً ظاهراً لا يلمس القلب ولا يحرك العواطف. كذلك البلاغة سواء بسواء، واذا كان الغرض الاعجاب ببلاغة الكاتب أو الشاعر، فذلك لن يكون ذا أثر فعال فى النفس الا اذا كانت ذات معان دقيقة حقيقية أو تدل على الحقيقة. والأدباء العصريون الآن يرون أن البلاغة فن من الفنون الجميلة مثل التصوير والموسيقى، الغرض منها تهذيب النفس وترقيق العواطف، وتقوية الملاحظة، فهو مسلاة النفوس وأنيس الجليس؛ فعلى هذا هى ضرب من الكمال. أما من جهة أنها معرض عام للحياة، وجعبة لأفكار الأنسان، ومسرح الاراء والفلسفة، فهى شىء من الضروريات لتربية

الافكار وتهذيبها وإن جاء ذلك عرضاً لا قصدا. وظن جماعة من الأدباء أيضاً أنه يكفى الاطلاع على تاريخ البلاغة وتصفحه، ليقف الانسان وقفة إجمالية على سير الحركة الفكرية، وليكتفى بذلك من عناء قراءة كل كاتب أو شاعر أو مؤلف. ومن بين هؤلاء رنان (Renan) فقد قال: «إن دراسة تاريخ البلاغة يمكنها أن تغنى عن دراسة الكتب نفسها» ورد عليه فى ذلك الأستاذ لنسون (Lanson) فى مقدمة كتابه تاريخ البلاغة الفرنسية (١)، وقال إن ذلك معنى سلبى للبلاغة. لأنه يجعلها أشبه بتاريخ للأفكار أو الأخلاق... قال: «ولا مناص من الرجوع الى المؤلفات نفسها، لا إلى الملخصات والمختصرات. إذ لا يكفى معرفة فن التصوير بقراءة تاريخية، بدون أن ينظر الانسان الى الصور نفسها. و البلاغة كالفنون لا يمكن التفرقة بينها وبين شخصية الكاتب». إذ أنها تحتوى على معان ودقائق تتجدد كلما أنعم الانسان النظر فيها. كما أن القصيدة الواحدة كلما قرأها القارىء تأثرت نفسه بأثر جديد، وفهم منها شيئاً جديداً. بل هى عبارة عن تمرين فكرى، ونوع من ترقية الذوق، وضرب من السرور، وقال الاستاذ لنسون (M. Lanson): «والبلاغة لا تتعلم ولا تحفظ. ولكن يتعهدها الأنسان بالتنمية، ويميل اليها ويحبها» فمن خواصها أنها توجد للنفس لذة عقلية وسروراً نفسياً، وذلك يساعد على تربية الذوق واستعداد

(1) Histoire de la Littérature Française.

٥

الفكر لقبول الجمال. كما أنها وسيلة من وسائل تربية النفوس تربية فنية.

واذا كان من غرض المشرّع الأمر والنهى. ليعمل الناس الخير ويتجنبوا الشر، فليس من غرض البليغ - أى الكاتب أو الشاعر - عرض حقيقة من الحقائق ، ولا أمر ولا نهى. ولكن غرضه الأول أن ينال من قلب السامعين والقارئين، ويؤثّر فيهم ويحرك من نفوسهم، سواء قرب من الحقيقة أم بعد عنها . ومن هذه الوجهة ربما يصح أن نلتمس عذراً لأدباء العرب الذين قالوا فى الشعر « إن أكذبه أعذبه » . ولكنّ تهذيب الانسان وتعلمه العلوم والفنون المختلفة فى هذه الأيام، حمله على أن لا يقبل شيئاً خالياً من معنى، أو محتوياً على فكر غير صحيح . ولذلك ظهرت الحركة العلمية الأدبية الآن ، وغرض العلماء منها أن يمزجوا أنواع البلاغة بأنواع العلوم، وأن لا تكون البلاغة عبارة عن خيالات محضة، أو تصورات بعيدة عن الحقائق . وزجوا بها من مكانها الى موضع آخر أقرب الى العلوم ، وظهرت القصص العديدة المملوءة بالمعلومات المفيدة والفنون المتعدّدة . ولكن لا يزال هناك حد فاصل بين البلاغة والعلم . لأن البلاغة دراسة العقول وحالة الاجتماع. فهى عبارة عن معلومات عامة، وملاحظات للكاتب، وتأثرات اكتسبها من الخارج ، دخلت فى نفسه وخرجت للناس لابسة شخصيته . ولم تغير حركة الايجابيين (Les Positivistes) العلمية من البلاغة الا طريقة التصور والخيال ، أما البلاغة من حيث

إنها فن سره في تركيب اللفظ ، ووحى النفس ، فلم تتغير بحال مّا . وكل ما تغير هو موضوعاتها، التى أصبحت مبنية على التعقل والتدبر، وعلى عرض الحياة عرضاً مملوءاً بالحكمة والعبرة . وهذا أثر العلوم الحديثة ، وأثر تعلم الانسان وتربيته تربية علمية .

أنواع البلاغة

البلاغة أو الكلام البليغ فن من الفنون الجميلة الفطرية للانسان . لأنه مدفوع بطبيعة الحاجة الى التفاهم ، وسائر بفطرته الى التعبير عما يجول بخاطره من سرور وحزن وآلام ولذة وارتياح. وكل متكلم يرغب فى أن يكون له سلطان على نفوس السامعين ، وأن يحملهم على تصديق مايقول ، والانسان حسّاس ، يتأثر بصناعة الكلام ، وتفعل فيه براعة المتكلم وحسن العبارة مالاينال منه البرهان والتعقل. والكلام من وسائل الاستيلاء على العقول ، وتقابل النفوس بعضها ببعض ، ونشر الحقائق والأدلة والبراهين .وبقدر ما تكون براعة المتكلم أو الكاتب فى الوصول الى إفهام السامع ما يريد ، وبلوغه المعنى الذى قصد ، يكون كلامه أمتن ، وتكون عبارته أبلغ الى النفس . ومن هنا سمى الكلام بليغاً .

ولكنّ بلوغ هذا المراد صعب ، واختيار الألفاظ الدالة على المعانى المقصودة دلالة تامة عسير ، وكل إنسان له استعداد خاص ، وميل لنوع من التعبير يوافق طبعه ، وينطبق على مزاجه . والمعانى كثيرة مختلفة ، والألفاظ الدالة عليها تختلف فى وضوحة الدلالة ودرك المعنى . ولذلك اختلفت التعابير، وتباينت الدّلالات، وتتفاوت

ضروب البلاغة بتفاوت الاستعداد الفطرى ، وقوة العقول . وقالوا « اختيار المرء قطعة من عقله »

ولكن ليس كل إنسان أهلاً لأن يكون بليغاً، لأن البلاغة هبة فطرية واستعداد نفسى. فليس أصعب من أن يصل الانسان الى التعبير عما يرى أو يشعر، تعبيراً دالاً على الحقيقة دلالة تامة. لأن الانسان يتفاوت قوة وضعفاً فى ذلك ، كما يتفاوت فى إدراك المبصرات على حسب قوة نظره وضعفه . فقد يتألم آلاماً شديدة تكاد تذهب بقواه وتستولى على جميع حواسه، ومع ذلك لايمكنه أن يفسر ما يشعر به الا بكلمات معدودات محفوظات، يقولها أيضاً من كدّر صفوه إنسان لا يحب مجلسه، أو غاب عنه صديق وهو فى انتظاره منذ ساعة أو ساعتين . وقد يظفر الانسان بأمنيته ، ويحصل على ضالته المنشودة ، ولا يستطيع أن يعبر عما فى أعصابه من الهياج ، وعما فى نفسه من السرور، الا باظهار الارتياح ، وبسط الجبين ، مما يحصل عند من لاقى صديقاً له فى الطريق فهش وبش فى وجهه .

والبلاغة إما أن تكون عبارة عن إظهار ما يجول فى نفس الانسان ، من عواطف واحساسات وخيالات وغيرها ، مما يدل على شخصية الكاتب أو المتكلم فحسب ، وإما أن تكون صورة غير صورة نفس الكاتب أو الشاعر ، أى صورة من الحياة العامة للانسان ـ أو جزءاً من تاريخ الانسانية كما يقولون فالأولى ـ هى البلاغة

الوجدانية(١) والثانية هى البلاغة الاجتماعية

هذا هو التقسيم الفنىّ فى البلاغة . وهذه هى أنواع البلاغة . وعلى حسب ما تكون البلاغة جزءاً من الحياة العامة لكل إنسان وفي كل زمن ، يكون الكلام أثبت ، وتكون العبارة أمتع ، وتكون الكتابة أبقى وأخلد . لأن البلاغة التي تنال من كل نفس هى التى تبقى،والأفكار التى تجد لها عند كل انسان أذناً واعية لاتبلى. وذلك لايكون إلا اذا صادفت شيئاً عاماً ينزل من كل نفس،ويصح أن يقبله كل فكر ، ولا يثقل علي الطبائع . وهذا هو سبب ارتياح النفوس للحكم والمواعظ ، لأنها تنال من كل نفس،وتتسرب الى كل فؤاد . وهو السر فى رأى من فضل أشعار الحكمة فى مثل قول النابغة الذّبيانى:

ولست بمستبق أخا لا تلمه   على شعث أىّ الرجال المهذب

وقدم أبا الطيب المتنبى،وأبا العلاء المعرّى، لأنهم جاؤا بالحكمة فى أشعارهم،وتكلموا عن بعض طبائع الأنسان وعقائده الكامنة فى كثير من الأشخاص. مثل هذه البلاغه فى القول تبقى مابقى الانسان(٢)

والناظر لأول وهلة فى اللغة العربية يجدها خالية من هذا النوع

---

(١) اخترنا ان نعبر عما يجول في نفس الأنسان ، وما هو عبارة عن شخصيته « بلفظ وجدانى » وهو يقابل كلمة (Littérature Lyrique)

(٢) ومن أجل ذلك بقى ذكر موليير ، وشكسبير ، ودانت ، وملتن ،

الذى له أثر فى نفس كل إنسان . لأن بلاغة اللغة العربية فى جملتها تعبر عن نفس قائلها لاغير ، ولا تكاد تخرج عن شعور الشاعر وتصوّرات الكاتب . لأن العواطف هى أصل الشعر العربى والباعث

وجوت وغيرهم ممن مثلوا العالم ، ورسموا نفوس الناس ، ولا يكاد يكون لهم أثر فى كتاباتهم غير أسلوبهم . فقد قالوا عن موليير الكاتب الفرنسى الاجتماعي الشهير،انه ليس له شخصية مطلقا حتى فى الاسلوب. لكنهم يبالغون فى ذلك . لان شخصية الكاتب لابد أن تظهر فى كتاباته . وأقل ماتكون فى الصناعة وقوة التعبير . ولعلهم يقصدون أن موليير لم يهتم بشىء اهتمامه بتصوير الفضائل والرذائل ونقد الاجتماع ، بدون أن يضم اليها شيئا من عنده. قالوا وهذا سر بقاء الآداب الفرنسية التى ظهرت فى القرن السابع عشر ، لانها وصفت الارواح العامة والنفوس الأنسانية . لذلك لاتزال القصص التمثيلية لكرنى ورسين وموليير حائزة شهرتها الاولى . ولهذا بقى الى الآن شعر هومروس الذى هو ينبوع البلاغة الاوروبية الحديثة . ومن أجل ذلك أيضا عنى الاوروبيون عناية خاصة بدراسة « الف ليلة وليلة » ، لأن هذا الكتاب بالرغم مما فيه من العيوب اللغوية ورداءة الاسلوب ، فانه يمثل بعض التمثيل الحياة الاجتماعية لأمة ملكت العالم حيناً من الدهر، ويشتمل على كثير من أخلاقها وعاداتها وميولها النفسية. واذا لم يمثل الحياة الحقيقية للمسلمين فى ذلك العصر ، فان به كثيراً من الحقائق التي كانت تدور بين ظهرانيهم . أما نحن فلم نعط الكتاب حقه من العناية لدراسته وتحليل مابه من الأفكار الاجتماعية ، ولا يزال كثير منا لايعرف الا اسمه .

عليه (١). ومن هنا كانت له هذه المتانة والقوة فى التعبير، إذ الانسان أخلص ما يكون اذا دفعه شعوره الى القول. ومتى أخلص الكاتب أو الشاعر، فيما يقول، كان أثره أقوى فى النفس، وأدعى الى الاعجاب، وكان جمال القول أظهر، وكانت البلاغة أصحّ وأبين. وهذه ميزة الشعر الجاهلى، لأنه يكاد يكون خالياً من المبالغة والكذب، صادراً عما فى نفس الشاعر وعقائده.

ولكنّ العواطف محدودة، وشعور الانسان بالفرح والسرور والغضب والرضا لا يكاد يتغير، ومهما وجد الانسان من ضروب التعبير فى ذلك، فانها توشك أن تنفد، ليس للخيال فيها مجال واسع. ولذلك يكثر فيها تكرار المعنى الواحد. إذ الغرام وشكواه، أو البكاء والنحيب، أو المدح والذم، او الوصف والتشبيه، ذلك كله ذو معان سرعان ما تنفد من قائلها. ولذلك تجد المعنى الواحد مكرّراً عند نفس الشاعر فى قصائد متعددة، يسترها خلاف الألفاظ الظاهرى.

ومن هنا أيضاً جاءت السرقة فى الشعر. ذلك لأن المعانى والخيالات محدودة، وفكر الشاعر محدود، فلابد للشاعر من تكرار المعنى والسطو على معانى غيره يلبسها لباساً آخر من الألفاظ. فتجد العاشق يخاف الرقباء ويشكو الجفاء والهجر، ويتألم من طول الليل

(١) وهذا اظهر ما يكون فى الشعر الجاهلي. ونريد بالعواطف الميول النفسية التى تدفع الشاعر للقول

ويبكى ألم الفراق. على أن هذه المعانى تختلف باختلاف شعور كل انسان. وقد يجد فيها الشاعر مجالاً واسعاً (١). ولكنّ شعراء العرب لم يبيحوا لأنفسهم هذه الحرية فى القول ولا فى الخيال، بل وقفوا أنفسهم على اتباع طريقة الشعر القديم، وأخذ يقلد بعضهم بعضاً فى المعنى الواحد. ولا أنبئكم بما فى باب «سرقة الشعر»، فقد يجد الأنسان المعنى الواحد عند عشرات من الشعراء مكرراً.

ومع هذا فقد ظن العرب أن شعراءهم طرقوا كل معنى من قديم، ووصلوا الى كل خيال (٢) فوضعوا من أول الأمر القواعد والقوانين فى ذلك، ورسموا المعانى وحددوها، وحصروا أنواع الشعر والخيال، وجعلوا لها خطة وقانوناً. كما فعل قدامة فى كتابه «نقد الشعر» وتبعه فى ذلك من جاء بعده. روى ابن رشيق «فى العمدة»: أن قواعد الشعر أربعة: الرغبة والرهبة والطرب والغضب. فمع الرغبة يكون المدح والشكر، ومع الرهبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع

(١) كالشعر الوجدانى عند الفرنساويين، المسمى بالرومانتيك (Romantique) فان طريقة فيكتور هيجو فى اشعاره الوجدانية، غير طريقة لمرتين، وغير طريقة ألفريد دوموسية، وغير طريقة أندريه شنييه الخ، على ضيق فى هذا المجال وجفاف سريع في هذه الموضوعات التى لا تكون فى الأشعار الاجتماعية.

(٢) كما قال عنترة فى اول معلقته: هل غادر الشعراء من متردم؟

الطرب يكون الشوق ورقة النسيب ، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب الموجع . . . وقيل لأحد الشعراء أتقول الشعر اليوم ؟ فقال والله ما أطرب ولا أغضب ولا أشرب ولا أرغب . وانما يجىء الشعر عند إحداهن . ورد بعضهم الشعر كله الى نوعين: مدح وهجاء. قال : «فالى المدح يرجع الرثاء، والافتخار والتشبيب ، وما تعلق بذلك من محمود الوصف ، كصفات الطلول والآثار والتشبيهات الحسان ، وكذلك تحسين الأخلاق، كالأمثال والحكم والمواعظ ؛ والزهد فى الدنيا والقناعة. والهجاء ضد ذلك». وقال اسحاق بن ابراهيم الموصلى : قلت لأعرابى من أشعر الناس؟ قال من إذا مدح رفع، واذا هجا وضع . فكان الشعر عند العرب وجدانيًا على حسب تقسيمهم وفهمهم له. وهذا من مميزاته، لأنه كله على هذا النحو حتى فى الشعر الحماسى. فانك إذا قرأت أخبار الحروب وجدت شخصية الشاعر ظاهرة فيها ، لأنه يفتخر بشجاعته وبحسبه . وذلك يجعل الشعر أقل أثراً فى فى نفس القارىء مما إذا تجرد الشاعر عن نفسه ، ودخل فيما يصح أن يكون صورة من صور النفوس الأخرى . وحالة من الأحوال العامة . بخلاف الشعر الاجتماعى (١)

(١) مثل شعر رسين القصاص الفرنسى الشهير فى رواياته ، فانه وصف أشخاصاً وقصد الى دراسة الاخلاق العامة فى الانسان ، وما هو كامن فى النفوس فأظهر ضعف المرأة وقلة ارادتها، ووصف ارواح النساء، واظهر كل

لبسنا الآن فى موقف يسمح لنا أن نشرح هذه البلاغة العامة أو الاجتماعية شرحاً وافياً. ولكنا أردنا أن ندل عليها دلالة إجمالية ، ليتبين الفرق بين البلاغتين . وليس لنا ولا لأنسان أن ينكر أن هذا النوع من البلاغة لا يوجد عند العرب وجوده فى بلاغات الأمم الأخرى . أجل إن الحكم والمواعظ تملأ أشعار العرب ، ولكنّ هذا النوع من البلاغة النفسية (١) « بسكلوجية » لا تكاد

دقيقة فى ذلك ، وبين انواع الصلات بين الرجل والمرأة وضروب العشق والغرام ، وما يدخل تحت ذلك من الاخلاق العامة ، من شدة وضعف ، وسذاجة وخداع ، وغضب ورضى . ومن فتاة لينة العريكة طيبة القلب مخلصة فى حبها ، وأخرى يأكل الحقد من نفسها . تنكر الجميل ، فى عشقها ضرب من الأثرة. لاتقصد بذلك الاسد أطماعها وارضاء شهواتها ، لاحباً فى العشق ، ولا لأنها ذات عواطف رقيقة ، ولا ذات نفس حساسة. وغير ذلك من الاخلاق العامة في المرأة . ووصف الرجل وأخلاقه ، وانه اذا عشق قد يكون اضعف انسان ، وارق ماتكون نفس . وان هذه العظمة التى يتظاهر بها، وتلك القوة التى بها يقود المراة ويمتاز بها منها تضيع فى موقف العشق ، وتزول فى ساحة الغرام . وبين انه في كثير من الاحوال لا يكون الحب الا وسيلة لاظهار ما كمن في النفوس من قوة وضعف، وذكاء وسعة وضيق فى قوة الادراك .

(١) اخترنا كلمة « نفسية » لتدل على ما يراد من قولهم (Psychologique)

توجد عند العرب، وان وجدت فهى قليلة نادرة تدور وجود الشعر القصصى. لأن (تحليل) نفس من النفوس الأنسانية لا يكون، ولا يمكن أن يكون، الا فى القصص الطويلة التامة. والشعر العربى لا يعرف القصص الطوال، وان وجدت قصيدة أو قصيدتان فى ذلك فلا يصح أن يحكم به على الشعر العربى لندورته. ويكفى فى ذلك ان أصبح الغزل افتتاح كل قصيدة، كذكر الغرام ووصف الدمن وبكاء الأطلال، حتى صار ذلك طابعاً من طوابع الشعر العربى، وان كان الشاعر لم يعشق عمره، ولم يتذوق للغرام معنى، ولو كان المقام لا يصح فيه ذكر العشق(١)

غير أن هذه هى طريقة الشعر العربى وذلك أسلوبه، فلا يعاب عليه ذلك. كما أن شعراء اليونان كانوا يبدأون شعرهم بمناجاة ربة الشعر، لأن هذا أثر يدل عليهم ويميزهم من غيرهم. كذلك الشعر العربى سواء بسواء.

ومهما يكن من شئ، فانا إذا بحثنا فى الشعر العربى عن قصص طويلة مستوفاة لا نجد لها أثراً، كما نجد ذلك عند جميع الأمم الأخرى. وقد قال بعض المستشرقين: إن العرب كجميع الأمم السامية لا يعرفون الشعر القصصى الطويل. وإنه من طبيعة السامى أن يختصر

(١) كما بدأ البوصيرى قصيدته المشهورة فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام

القول اختصاراً، ويقصد الى الحكمة فيضعها فى كلمة أو كلمتين، ويعمد الى الفكر الكبير فيسطره فى بيت أو بيتين. وإنه من شروط الشعر عنده أن يشتمل كل بيت على معنى تام، ويكون قائماً بذاته. قالوا ولذلك كثرت الأمثال والحكم عندهم

ولعل العرب فى جاهليتهم لم تنضج عندهم صناعة الشعر نضجاً كافياً. ومهما قيل من أن المعلقات لا يصح أن تكون من أوائل الشعر العربي، لما بها من الصناعة والاتقان ـ وذلك يستلزم أن يكون الشعر قد تخطى زمناً طويلا، وأدرك أطواراً مختلفة ـ فأنا لا نزال نرى فيها سذاجة ظاهرة، وصناعة أولية. واذا جارينا بعض المستشرقين القائلين: بأن كثيراً من الشعر الجاهلى دخيل، كانت السذاجة ممتدة فى الصناعة الشعرية الى ما بعد الاسلام. والحق أن طبيعة السامى غير طبيعة الأمم الأخرى من حيث الخيال والتصور. فقد سلك مسلكا آخر فى طرق التعبير غير ما سلكه غيره، ولم يلتفت لمجاراة الأمم الأخرى فى بلاغتهم. ولم يسمح له حب لغته والأعجاب بها، أن يقلدهم، أو أن يزيد شيئاً لم يكن من مخترعاته، ولا من مميزات لغته. فاكتفى بما عنده وقنع بما فى يده.

وتقسيم العرب للشعر لم يكن من حيث الأغراض العامة كما قسمناه. وانما قسموه من جهة النوع، أو من جهة أغراض الشاعر نفسه: كالمدح والذم، والوصف والنسيب، الى آخر ما هنالك.

وجاء النقاد فآثروا هذا التقسيم. ولم يفكروا فى تقسيم آخر، كما فعل أهل أوروبا فى تقسيم الشعر إلى «أبيك» وإلى «ليريك» الخ. بل كان تقسيمهم جزئياً لا كلياً. وذهب بهم ذلك الى البحث فى البيت الواحد أو البيتين. وأكثروا من البحث فى اللفظ والديباجة. فقسّم إبن قتيبة في مقدمة كتابه «الشعر والشعراء» أنواع الشعر «الى ما جاد لفظه ومعناه، والي ما جاد معناه وساء لفظه» إلى آخر ماقال هناك. وذكر قدامة بن جعفر فى كتابه «نقد الشعر» شيئاً مثل هذا: كنعت اللفظ «بأن يكون سمحاً، سهل مخرج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة». ونعت الوزن ثم نعت القوافى، الخ. وذكر «أن أغراض الشعراء وما هم عليه أكثر حوما، وعليه أشد روما، هو المديح والهجاء، والنسيب والمراثى، والوصف والتشبيه. . .» وأخذ يذكر نعوت وشروط هذه المعانى. وكذلك قلده من جاء بعده. فسار الأدباء على هذا النحو، ولم يفتح النقاد بابا جديداً فى الشعر. بل ألزموا الشعراء أن يقفوا أثر المتقدمين فى موضوعاتهم وأساليبهم. وهذا من الأسباب فى وقوف حركة البلاغة عند العرب. فاذا لم تحصل هناك أنواع جديدة، خصوصاً فى الشعر(١) فلأن المتأخرين اقتفوا أثر المتقدمين

(١) لأن النثر تغير بمرور الازمان وحدث فيه من الانواع ما لم يحدث في الشعر

فلم يبتدعوا، ولم يبحثوا للبلاغة نفسها، وانما جعلوها وسيلة لا غاية.

ومن أسباب عدم وجود الشعر القصصى عند العرب عدم نظر العربى فى الاجتماع نظرة عامة. لأن العربى كان يهتم بنفسه وبفوائده الشخصية. ومن هنا جاءت مسألة العصبية، والغرض منها حماية الشخص ضمن قبيلته، وحالته المعيشية تجبره على ذلك، وعيشته البدوية وما فيها من القتال والنزاع سيرت أفكاره فى طريق خاص.

والشعر القصصى النفسى يحتاج الى شيء من التعمل والكلفة، ودقة النظر والفكر، وشيء من المعانى الفلسفية الاجتماعية. لأنه يستلزم اظهار البلاغة فى معنى فلسفى. بمثل ذلك يمكن أن يفيد الشعر لأنه يصور النفوس تصويراً تاماً، ويصور الحياة صورة حقيقية أو قريبة من الحقيقة. وهذا ما قصده العرب من وضع الحكم والأمثال فى البيت والبيتين من الشعر. ولكنّ ذلك لا يفيد الفائدة التى فى القصص. وقد أصبح من اللازم الآن أن يضم الكاتب أو الشاعر على كلامه وأفكاره صفة الأشخاص الجسمية أبطال قصصه، ليجسم المعنى في نفس القارىء أو السامع، ولتكون أقرب الى الحقيقة وأدعى الى العظة.

كل هذا يحتاج الى الروية والفكر. والعربى لا يعرف الروية فى القول، ولم يتعود كد القريحة. كما قال أبو عثمان الجاحظ:

«وكل شيء للعرب إنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست

هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكرة ولا استعانة . وانما هو أن يصرف همه الى الكلام ، والى رجز يوم الخصام ، أو حين أن يمتح على رأس بئر ، أو يحدو ببعير ، أو عند المقارعة والمناضلة ، أو عند صراع أو فى حرب، فما هو الا أن يصرف وهمه الى جملة المذهب، وإلى العمود الذى اليه يقصد ، فتأتيه المعانى إرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، ثم لا يعيده على نفسه . ولا يدرسه أحداً من ولده . وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون . وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر . وكل واحد فى نفسه أنطق ، ومكانه من البيان أرفع ، وخطباؤهم أوجز ، والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا الى تحفظ ، ويحتاجوا الى تدارس . وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من كان قبله . فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب » (١)

هذه هى حقيقة البلاغة عند العرب وجماع القول فيها (٢) وهذا يخالف طريقة الشعر القصصى المعروفة الآن ، التى اتخذها الأدباء والكتاب والشعراء قاعدة لهم . بل إن الشعر القصصى المصطلح عليه الآن المسمى عندهم « أيبك » ــ وهو ما نسميه نحن بالشعر

(١) البيان والتبيين جزء ثالث ص ١٣

(٢) واكثر ما يكون هذا ظهوراً فى الشعر القديم

الحماسى ، خاص بالحروب وسير الشجعان ، ــ وما يلاقونه فى حياتهم من الأسفار والحوادث، كما فى قصة «الأودسى» لهوميروس وكما فى «أنشودة رولند» الفرنسية التى فيها وصف حرب من حروب شالمان

والشعر القصصى من لوازمه تسلسل المعنى لاتصال الأبيات بعضها ببعض . وذلك يخالف أصول الشعر العربي وصناعته . قال ابن خلدون فى باب صناعة الشعر : (وينفرد كل بيت منه بافادته فى تراكيبه، حتى كأنه كلام مستقل عما قبله وما بعده ؛ وإذا أفرد كان تاماً فى بابه فى مدح أو تشبيب أو رثاء ، فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل فى إفادته . ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاماً آخر كذلك، ويستطرد للخروج من فن الى فن ، ومن مقصود الى مقصود)

وجملة القول أن الشعر العربى ميزته الأولى أنه شعر وجدانى يمثل العواطف والاحساسات الشخصية ، وأنه احتوى فى جملته على أنواع كثيرة ، وأن هذه الروح الشعرية الفطرية هى سبب ما فيه من المتانة وخفة الروح ، وموافقته لكثير من الطبائع . فان أكبر مظاهر البلاغة العربية الأولى هو الشعر ، وأكبر منابع الشعر الفطرة والوجدان والخيال والحياة العامة . فالشعر القديم وجدانى فطرى فى أصله ومأخذه ، اجتماعى فى صورته وشكله . لأن به كثيراً من أثر الاجتماع العربى . ولكن الشعر القصصى ، والشعر التمثيلى بالمعنى

المعروف الآن عند الأدباء فى بلاغات الأمم الأخرى لا وجود له عند العرب (١)

على أن هذا ليس بعيب للشعر العربى، لأن لكل أمة منزعاً، ولكل شعب خيالا خاصاً ـ وطريقة خاصة فى التصور والادراك والصناعة . وشعر العرب فى نوعه لا يضارع ولا يجارى فى أمة أخرى .

---

(١) ويرى سليمان افندى البستانى مترجم «الياذة» هوميروس اليونانية أن كل أنواع الشعر التى عند الأمم الأخرى وجد ما يماثلها عند العرب . وهو قول مبالغ فيه لأنه لاحظ بنفسه فى موضع آخر من مقدمة كتابه غير ذلك .

الشعر الجاهلى

الأمة العربية من أذكى الأمم وأصفاها قريحة ، وأكثرها استعداداً للرقى . ولكنها انزوت بطبيعة بلادها فى جوف الصحراء فرضيت بحالتها ، ورغبت فى البقاء عليها ، واكتسبت من حريتها المطلقة نوعاً من الأعجاب ، ففخرت على غيرها . وحسب البدوى نفسه أفضل ما يكون إدراكا ، وأكمل ما يكون أخلاقا . تعوّد الحرية فى أعماله، فكان كل رئيس قبيلة مقيداً برأى أهله وعشيرته . وكان العربى كريماً يجود بكل شئ ، وكان سيفه ورمحه ورحله كل ما يملك . يناديه أصغر إنسان باسمه فلان ابن فلان . ومع انه كان ميالا إلى المساواة ، وإلى هذا النوع الذى يسمونه الآن «ديمقراطية» كان يرى نفسه قد خص بمزايا ليست لغيره من الأمم الأخرى ، مزايا فى جنسه وأخلاقه ، وعاداته ولغته ؛ وكل شئ لديه ، فترفع عن الصناعات والأعمال ، ووكل ذلك إلى الخدم والموالى والعبيد ، وامتاز هو بالشجاعة والكرم والذكاء ، وقوة الخيال الشعرى ، وبلاغة الكلام .

أما العصبية فكانت أشد ما تكون عند العرب ، وهى التى حفظت كيانهم ، كما أنها كانت من الأسباب التى هاجت الحرب بينهم . فقد كان العربى يجود بكل شئ فى سبيل نصرة قومه وعز

قبيلته ، وهو مخاص كل الاخلاص ، لأن ذلك أصبح لديه من أغراض الحياة لحفظ نفسه وأهله .

نشأ العربى على هـذه الحرية والسذاجة فى العيش ، ووهبه صفاء سمائه وصفاء قريحته سهولة الـكلام ، واكتسب من سهولة عيشه الرضا بما لديه . فلم يكن له هذا النوع من القلق فى الفكر ، الذى يدعو إلى البحث وحب الاستطلاع . وكان يتهاون بضروب الآلام ، شأن كل شجاع ، ولم يكن يهتم بما سيكون فى غده ، ولا بالبحث والتنقيب فى أسرار الحياة . وكل ما يعرف عن حكمائهم وكهانهم جمل تشتمل على نصائح ، وعبارات مملوءة بالحكم والعبرة .

هذه الحياة الفطرية بما فيها من البساطة والسذاجة والأخلاق ، من كرم وشجاعة ووفاء ، هى كل الشعر العربى الجاهلى ، أو الشعر العربى الجاهلي هو كل ذلك . كان العربى يصف فى شعره ما يراه ، ويتكلم عمـا يشعر به فى نفسه من عواطف وفضائل . وقد تكلم وعبر عمـا يجول بخاطره بنفس الشجاعة والاقدام اللذين كانا له فى الحياة .

والعرب أكثر الأمم اهتماماً بالشعر ، واشـتغالا به ، فلا تـكاد تجد عربياً إلا نطق بالشعر ، وقال الأبيات والقصائد ، سواء فى ذلك رجالهم ونساؤهم وبناتهم وصبيانهم . لأن الشعر طبيعة من طبائعهم ، وسجية من سجاياهم ، فما هو إلا أن يحرك نفس العربى

داع صـغير أو كبير لينفتق لسانه بالـكلام البليغ ، وليسترسل فى القول استرسالا ، فيبدع ويغرب ، ويستولى على النفوس استيلاء ، ويقود الجماعات ويذكى الحروب ، ويصلح ذات البين ، ويفعل فى النفس فعل الـكأس .

ذلك لصفاء قريحته ، ولصفاء جوه ، ولسذاجة فكره وبساطة عيشه . ولحاجته الى الغناء والتفاخر بحسبه ، والدفاع عن نفسه وأهله. ولأن طبيعة بلاده الجافة ذات الشكل الواحد لم تلهمه ولم توح إليه من أنواع الجمال غير جمال القول بالتعبير عما يجول بخاطره ، وإظهار عواطفه إظهاراً ساذجا . غاب عنه جمال الطبيعة من حقول وخمائل ومن جبال وتلال مكللة بالاشجار والأزهار . وندر لديه جريان الماء وهدوء الجو ، فلم ير إلا الصحراء المحرقة ذات الفضاء اللانهائى — على قول المنطقيين — والنخل المصعد فى السماء على شـكل واحد فأثر ذلك فى خياله ، وجعله أيضاً لا يعرف التغيير . ولـكنه إنسان له نفس كـكل النفوس ، تتطلع الى الـكلام والتعبير عما هو كامن فيها وعما تراه وتفهمه من هذه الحياة . وهى من النفوس الصافية ، تحب الجمال وتميل إلى فهمه ، وليس لها من وسائل الفنون الا البلاغة ، فاندفع بطبيعته إلى الشعر ، ووصف طبيعة بلاده ، وتفنن فى ذكر ما يحيط به ، من حيوان وغيره ، ووصف كل دقيقة وعظيمة فى ذلك. ثم أحب جمال المرأة لأنه كل ما عنده من الجمال ، فشبهها بالـكواكب

والماء الزلال ،وتصبب ونسب بها،لأنه رأى فى الحب تسلية للنفس، وشفاء للغليل ، ووسيلة من وسائل الارتياح والسرور ، وداعيا من دواعى البلاغة . فأكثر من ذكرها فى أشعاره ، وبدأ قصائده بذلك وهام بها هيام اليونان بذكر آلهتهم فى أشعارهم ، فأصبح الغزل طابعا من طوابع الشعر العربى ، وأبدع فى ذلك أيما إبداع (١).

---

(١) وكثيراً ما ألهم الشعراء ذكر المرأة الابداع في القول ورقة العواطف فكانوا يذكرونها فى حروبهم ، كما قال عنترة :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل   منى وبيض الهند تقطر من دمى
فوددت تقبيل السيوف لأنها   لمعت كبارق ثغرك المتبسم

وكانوا يفتخرون بشجاعتهم أمام المرأة ، لأن المرأة كانت تحب الشجاع وتفخر به ، كما ذكر بشر بن عوانة فى أول قصيدته الشهيرة :

أفاطم لو شهدت ببطن خبت   وقد لاقى الهزبر أخاك بشراً
اذاً لرأيت ليثاً أم ليثاً   هزبراً أغلبا لاقى هزبراً

وانك لتجد فى الشعر الجاهلى من الرقة والانسجام ما يأخذ بالألباب مثل قول عدي بن زيد :

وعاذلة هبت بليل تلومنى   فلما غلت فى اللوم قلت لها اقصدي
أعاذل ان اللوم فى غير كنهه   على ثنى من غيك المتردد
أعاذل ان الجهل من لذة الفتى   وان المنايا للرجال بمرصد
أعاذل ما أدنى الرشاد من الفتى   وأبعده منه اذا لم يسدد
أعاذل من تكتب له النار يلقها   كفاحا ومن يكتب له الفوز يسعد
أعاذل قد لاقيت ما يزع الفتى   وطابقت فى الحجلين مشى المقيد

هذا ولم يقف الباحثون الى الآن على أثر يدل على أصل الشعر العربى ولا كيف بدأ . وما وصل الينا من الشعر القديم لايدل إلا على متانة فى الصناعة ، مما لا يصح أن يكون من أوائل الشعر . والمظنون أن الشعر القديم لم يصل إلينا لعدم تدوينه ، ولانتشار الامية فى ذلك الزمن . إذ لا يمكن أن يصل الشاعر الى هذا الضرب من البيان ، ولا إلى هذا الاتقان إلا بتعمل كبير ، وجهد عظيم ، خصوصاً هذه الأوزان المختلفة والقوافى المتعددة . وإذا ذهبنا إلى أبعد ما قيل من الشعر الجاهلى قبل الأسلام بنحو قرنين ـ على بعض الاقوال ـ نرى أن هذا لايكفى لما وصل اليه من الاتقان والامتاع فى الصناعة ، ولا لوصول الافكار لهذا الحد من الحكمة فى القول كما فى معلقة زهير ، وشعر عدى بن زيد وغيرهما . لأن الأفراد لايمكن أن يصلوا إلى ذلك إلا بعد تربية طويلة للمجموع يتخرج

أعاذل ما يدريك أن منيتى   الى ساعة فى اليوم أو فى ضحى الغد

. . . .

ذرينى فانى انما لى ما مضى   أمامى من مالى اذا خف عودي
وحمت لميقاتى الى منيتي   وغودرت ان وسدت أو لم أوسد
وللوارث الباقى من المال فاتركى   عتابى فانى مصلح غير مفسد
كفى زاجراً للمرء أيام دهره   تروح له بالواعظات وتغتدى
بليت وأبليت الرجال وأصبحت   سنون طوال قد أتت قبل مولدى

والقصيدة طويله تتمتها فى جمهرة أشعار العرب (طبعة بولاق ص١٠٢)

فيها أصحاب المذاهب الخاصة . فلعل الشعر الجاهلى أقدم مما نظن بكثير .

قالوا وأول ما انفتق لسان العربى بالشعر كان فى سيره مع الأبل أثناء أسفاره ، التى كان يقطع فيها الصحراء المحرقة الواسعة الفضاء ، وهو على جمله يهتز هذه الهزات المتوالية ،التى تطوى وتنشر جسمه طياً ونشرا . فدعاه ذلك الى الحداء ليقطع الوقت ، وليخفف على هذا الحيوان ألم السير ، إذ بحنوه الى سماع الغناء ينسى هذا الحيوان الصبور كل ألم . وقد ظهر فى حركات سيره شىء يشبه أن يكون سببه الطرب من سماع الغناء ، فى ارتفاع عنقه وانخفاضه. قالوا أخذ العربى أوزان الشعر من حركات الأبل في سيرها .

ومن المحتمل أن يكون هذا صحيحاً، وأن يكون مادعا العربى لقول الشعر كثرة أسفاره وأتعابه من اختراق الصحراء . ولكن العربى ككل الناس من جهة العواطف والاحساسات والاستعداد الى قول الشعر . بل ظهر أن العربى أكثر الناس استعدادا لقرض الشعر ، وأكثر من قال شعراً ، ولا تكاد تجد أمة أخرى أنتج خيالها من الكلام الموزون المقفى مثل ما أنتج العرب . ولا يوجد عدد من الشعراء في أمة من الأمم أكثر من عدد شعراء العرب. لأن الشعر كان سجية من سجاياهم ، فكان لديهم أشبه بالحديث والمسامرات عند غيرهم . فلماذا لا تكون هذه الطبيعة النقية ،وهذا الاستعداد

السليم هما اللذان دعيا العرب لقول الشعر من أول الامر؟ وأن الحياة البدوية ، والحاجة الى الدفاع عن النفس والأهل هى التى فتقت لسانه بهذا الكلام البليغ ؟ وأن مفاخره جماته يملك أعنة الكلام ، ويتصرف هذا التصرف فى القول ؟ وأن هذه الصبغة التى فى شعره فطرية ناشئة من أسباب كثيرة ، بعضها خاص باللغة وغنائها ، والبيئة وما فيها

وقد قال بعض المستشرقين مثل رينان ومن جرى على مذهبه : إن العرب ككل الأمم السامية ليس لها أساطير فى شعرها ، ولا فى عقائدها ، وأن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم لأن الأساطير والخرافات إنما هى نتيجة سعة الخيال ، ونتيجة الحيرة وحب البحث والاطلاع وأن الفكر كلما كان قلقاً متطلعاً إلى غاية أسمى ، وكان بعيد الغرض ، دعاه ذلك إلى حب البحث ، وإلى أن يكون فى حركة مستمرة للوصول إلى ما يريد ، كأنه يبحث عن حقيقة خفية . وكلما أكثر من البحث ظهرت له أشياء ، ووقف على معان جديدة ، وتبينت له أسرار دقيقة فى الحياة ، وعرف ما لم يكن يعرف قبلا . قالوا كل ذلك يظهر أثره فى بلاغات الأمم من نظم ونثر ، كما هى الحال عند الأمم الآرية كاليونان وغيرهم من الأمم الأوروبية . وقالوا سعة الخيال ، ولا يقصدون بالخيال ما نقصده نحن من المجاز والتشبيه ، وإنما يقصدون سعة الخيال فى تصور الحقائق وفى إدراك

الموضوعات المختلفة . لأن أساطير اليونان كان منشأها البحث عن الخالق وتصوره ، فلم ترشدهم عقولهم إلا إلى ضرب من الخرافات، كتبوا عنها وألفوا فيها الاسفار ، ونصبوا لها التماثيل ، وتوسعوا فى الفنون فاستدل الباحثون بذلك على قوة الذكاء وسعة الخيال ، وحب الجمال والافتنان فيه . وربما كان هذا من الأسباب التى حملتهم على طول الكلام ، والميل الى القصص فى النثر والشعر ، لأن هذا النوع من البلاغة ليس إلا ضرباً من سعة الخيال فى التصور والفكر والتعبير . ومن هنا يكون تعدد الأنواع فى ضروب البلاغة نظماً ونثراً.

أنكر المستشرقون هذا النوع من سعة الخيال عند الأمم السامية ، وفى جملتها العرب . ولكنهم يبالغون فى ذلك ، لأن العرب تصوروا آلهة متعددة ونصبوا لها الأصنام قبل الأسلام ، وكانت لهم أساطير (١) ، وتخيلوا لشعرائهم نفوساً أخرى من الجن كانت توحى اليهم عبقريتهم ، وعدوهم أصحاباً لكبار الشعراء، وورووا عنهم الشعر . قالوا فكان صاحب امرىء القيس لافظ بن لاخط، وصاحب عبيد بن الابرص هبير ، وغير ذلك من الشعراء الكبار (٢) . أما إن الأمم السامية ذات أفكار هادئة غير قلقة ، راضية بصدق وصحة ماترى، فهذا صحيح فى جملته . لأنهم أقنع الأمم فى حب الاستطلاع ،

(١) ولكن لم يظهر ذلك فى شعرهم ظهوره عند الأمم الأخرى
(٢) راجع جمهرة اشعار العرب فى ذلك (ص ١٧ و ١٨)

وأرضاهم بما لديهم . ولذلك أيضاً كانوا أقلهم فلسفة ، وأكثرهم سذاجة فى حالتهم الاجتماعية ، وفى نظام حكوماتهم . كما يظهر ذلك فى بلاغتهم من شعر ونثر ، وكلها أشبه بالحقائق العريانة كما يقولون

وقد قال جماعة من المستشرقين ، خصوصاً الألمانيين منهم ، إن نسبة الشعر الجاهلى إلى قائليه لايصح الاعتماد عليها ولا التصديق بها . لأنه مهما صحت قوة الذاكرة عند العرب ومهما قويت حافظتهم، فانها لاتحتمل رواية كل هذا الشعر كما كان ، وكما نطق به الشعراء الجاهليون ، لأن الذاكرة كثيراً ما تخون ، والأمانة فى النقل نقلاً صحيحاً لا تكون إلا بالكتابة والتقييد ، وأن حمادا الراوية ، جامع المعلقات وراويها متهم فى روايته وفى صحة قوله ، ومطعون فى ذمته باقراره عن نفسه ، وبرواية معاصريه عنه . واستدلوا على ذلك بما فى روايات الأغانى وغيرها ، مثل ما ذكر فى ترجمته : (١) « سمعت المفضل الضبى يقول قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أنشده فلا يصلح أبداً ، فقيل له وكيف ذلك ، أيخطىء فى روايته أم يلحن ؟ قال ليته كان كذلك ، فان أهل العلم يردّون من أخطأ الى الصواب . لا . ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ، ويدخله

(١) أنظر فى هذا الموضوع من الأغانى الجزء الخامس فى ترجمة حماد اقرار حماد فى حضرة المهدي بما زاده من عنده فى كلام زهير بن أبى سلمى

فى شعره، ويحمل ذلك عنه فى الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد وأين ذلك»(١) وأن خلفا الأحمر وأمثاله خلقوا من الشعر ما لم يكن موجوداً فى الجاهلية، وكذبوا على الشعراء، وكان يكفى نسبة الشعر إلى أى إنسان، حتى لقد كانوا كثيراً ما يحفظون الكلام بدون معرفة قائله، ولذلك تجدهم يعدونه من قصيدة لشاعر ومرة لشاعر آخر من قصيدة أخرى. كل هذا يدل على خلط فى الروايات ويحمل على عدم الثقة بها. قالوا ومما يضعف الاعتماد على الرواة تعدد الأشخاص المسمين باسم واحد. فقد ظهر أن هناك سبعة عشر رجلاً كل منهم يسمى بامرىء القيس، وأربعة يسمون بعلقمة، وثلاثة بعنترة، وخمسة بطرفة. وهذا أيضاً من الأسباب التى تدعو الى الخلط فى معرفة صاحب القصيدة. وزادوا على ذلك أن الرواة كانوا يستبدلون بالعبارة البدوية المحضة، التى لا يفهمونها من الكلام القديم، عبارات وألفاظاً من عندهم على الوزن والقافية نفسها، لتكون أوضح لهم ولغيرهم. قالوا وإذا صدقنا ما قيل عن حماد الراوية، من أنه كان يعى ضمن محفوظاته ستين قصيدة تبتدىء كلها «ببانت سعاد» ولا نعرف منها الآن إلا قصيدة كعب بن زهير، ظهر لنا قيمة ما يقوله الرواة وصحة ما يروى عنهم. وقالوا أكثر من ذلك (٢). وقد لخص هذه الآراء المسيو

(١) أغانى جزء ٥ صفحة ١٧٢

(٢) La poésie arabe anté-islamique
Page 59. Paris Leroux 1880

«رينيه بسيه» رئيس القسم الأدبى بجامعة الجزائر فى رسالة له سماها «الشعر العربى قبل الاسلام».

الرواية فى ذاتها متهمة، ولا يصح الأخذ بها علمياً إن كانت رواية ككل الروايات. ولكن المسلمين عنوا عناية خاصة بالرواية، حتى أصبحت من الطرق العلمية، لأن كثيراً من أحكام الدين مبنية عليها، ولا يمكن أن تكون قاعدة علمية أثبت وأصح مما وضعوه فى رواية الحديث، وما قرروه من الشروط فى ذلك، مما يصح الآن أن يكون من أحدث الطرق العلمية. ولكن هل هذه العناية بنفسها وجدت فى رواية الشعر؟ هذا ما لا يمكن الجزم به، بدليل ما نسب الى الرواة وبدليل ما نراه من الاختلاف فى ذلك، فأن بعض الأشعار لا يزال قائله مجهولا. أما اذا اتبعنا الطرق العلمية المحضه، التى تقول إنه لا يصح الجزم بالشىء إلا إذا ثبت بدليل قطعى، فلا يصح التصديق بذلك تصديقا تاماً، لأنه يحتمل عدم الصحة. وأما اذا نظرنا نظرة المتساهل الذى يحسن الظن، ولا يقيد نفسه بالقواعد والقوانين العلمية، فاننا لا نجارى هؤلاء فى شكهم، خصوصاً انه فى المستحيل أن تكون كل هذه الأشعار أو أكثرها مخترعة، أو منسوبة الى غير قائلها بدون سبب ولا داع إلى ذلك. وإذا كذب الرواة أو دسوا على بعض الشعراء شيئا، فان ذلك لا يمكن أن يصل الى مقدار ما نعرفه من الشعر الجاهلى. وكيف يمكن اختراع هذا الشعر الكثير وبه من العبارات

والأساليب مايدل على أنه بدوى صرف ؛ وأى إنسان يمكنه أن يحصل على هذه القدره، ليشغل وقته بذلك وينسبه الى غيره ، وكان أولى به أن يذكره لنفسه ليفخر به . وأى فائدة لأى معتوه أن يتعب فى التأليف ويقول هو لفلان . أنرمى كل الرواة وعلماء اللغة والأدب بالكذب أو نتهمهم بعدم الثقة ، لأن حماداً وغيره كذب مرة أو مرتين ؛ وهل يصح أن نحكم على البلد أجمع بالمرض لأن بها انسانا مريضا ؛

إن المستشرقين يبالغون فى ذلك ، كما يبالغ بعض المؤرخين فى نسبة التاريخ اليونانى القديم أجمعه الى الاساطير والخرافات. والحق أن المسألة لاتزال موضع البحث ؛ ولا يمكن الجزم بشىء فى ذلك الآن. غير أننا نرجح أن كثيرا من الشعر القديم منسوب كذبا الى الشعراء المعروفين . ولكن هذا لايطعن فى صبغته العربية من حيث الاسلوب .

البلاغة والاجتماع

هل البلاغة صورة الاجتماع ؛ وهل يصح أن تتخذ حركة الكتابة من شعر ونثر دلالة على حياة الأمم الاجتماعية ، وعلى مجموع صورة الاجتماع من أفكار وعقائد ، وتصورات وخيال ، وذكاء ودقة فى الفهم ، وخمول فى القريحة ، أو على مافى الأمم من ميل إلى الجد وإلى اللهو ، وما فى النفوس من قوة وضعف وإرادة ، وعلى اختلاف الأذواق وفهم الجمال ، ثم على العادات وغير ذلك ، مما يدل على شىء من التاريخ والأخلاق القومية ؛

قال بعض الفلاسفة الاجتماعيين : « يلاحظ أنه حصل منذ هومروس تقدم تدريجى فى الكتابة والشعر . حتى لقد يمكن أن نعتبر البلاغة صورة للاجتماع ، فقد مرت بأطوار كثيرة ، وأنواع من الموضوعات الساذجة الخاصة بالأفراد ، إلى الانواع العامة ، وتطرقت الى الموضوعات الشريفة التى يمكن أن تمثل الجمهور » أى بعد أن كان الكاتب أو الشاعر لا يتكلم ولا يكتب إلا عن نفسه وعيشته الخاصة ، أخذت الكتابة تتسرب إلى الموضوعات الاجتماعية شيئاً فشيئاً ، حتى انتقلت من وصف الاشخاص الى وصف الجمهور والمجتمع . وقالوا طريقة الكتابة والتعبير تدل على

نفس الكاتب وحقيقته . يريدون أن الافكار بنفسها مع أسلوبها تدل على صاحبها . وقالوا بعد ذلك إن البلاغة صورة الاجتماع . يريدون أن ما يوجد من الافكار فى الكتابات من نظم ونثر يمثل الحالة الاجتماعية ، ولا سيما الفكرية منها . وقالوا إن القوانين والنظامات أثر من آثار الرجال . أما البلاغة فتمثل شخصيات الأمم. يريدون أن الكتّاب الاجتماعيين يمثلون دائماً فى كتاباتهم الحالة الاجتماعية للأمم ، ويظهرون فيها مجموع الأفكار ومجموع العادات السائدة فى ذلك الوقت ، لأن هذه الكتابات انما تمثل أشخاصاً، وتصور أفراداً من المجتمع ، ومحور الكلام أو مغزى البلاغة يكون دائراً حول جماعة من بيئة خاصة ، فهى تمثل هذه البيئة . وأخلاق الكتّاب والشعراء التى تبدو فى كتاباتهم ، إنما هى حالة من أحوال البيئة التى يعيش فيها هؤلاء الكتّاب ، فهم جزء من مجموع الجمهور الذى يعبرون عن حالته ، ويسمعنا صرير أقلامهم صوته

وعلى ذلك فالحركة الكتابية هى نفس الاجتماع بما فيه ، أى صورة أصلية للأمم ، وحقيقة من الحقائق الثابتة ، تمثل كل ضروب الحياة ، وحركات عقول الأفراد من علماء وأدباء وفنيين وفلاسفة وغيرهم .

ويمكننا نحن أن نضرب لذلك مثلا بالشعر العربى مدة الدولة الأموية من الهجاء والمدح ، وانقسام الشعراء الى أحزاب سياسية

كل يمثل رأياً من الآراء السائدة فى ذلك الوقت ، وانقسم الشعراء الى علويين ينصرون آل على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وإلى أمويين يؤيدون سياسة بنى أمية وغير ذلك

وهل يكون أدل على الحرية فى ذلك الوقت من قول النعمان بن بشير وقد دخل على معاوية أمير المؤمنين يؤنبه على هجو الأخطل الانصار

معاوى إلا تعطنا الحق نعترف   لحى الأزد مشدوداً عليها العمائم
ويشتمنا عبد الأراقم خلة   وماذا الذى تجرى عليك الأراقم
فما لى ثأر غير قطع لسانه   فدونك من يرضيه منك الدراهم
وإنى لأغضى عن أمور كثيرة   سترقى بها يوماً اليك السلالم
فما أنت والأمر الذى لست أهله   ولكن ولىّ الحق والأمر هاشم

فهذا الشعر يصح أن يكون صورة صحيحة من صور الحياة إذ ذاك ، ويصح أن يدل على حرية الشعب مدة خلافة معاوية. ومثل ذلك يقال فى العادات والاخلاق ، كقول امرأة رزقت بنتا فغضب عليها زوجها وهجرها إلى بيت قريب منها ، فكانت تناغى ابنتها بالأبيات الآتية

ما لأبى حمزة لا يأتينا   يظل فى البيت الذى يلينا
غضبان أن لا نلد البنينا   تالله ما ذلك فى أيدينا
وإنما نأخذ ما أعطينا   ونحن كالزرع لزارعينا
ننبت ما قد زرعوه فينا

فهذا أيضاً يدل على ضرب من المعاملات ، وعلى أحوال الاجتماع ، وعلى ما للمرأة من رقة الاخلاق ولين الجانب . قالوا ولما سمع زوجها هذا النشيد هم بتقبيلها هى وابنتها ، فكان ذلك سببا لرجوعه الي زوجته . ومثل ذلك يقال فى الأشعار الدالة على الكرم والشجاعة والعشق وغيرها .

قال أصحاب هذا المذهب إن « أمثال » (١) لافونتين الشاعر الفرنسى الشهير « وأخلاق » لابروبير (٢) الكاتب النقدى ، تدل دلالة تامة على حالة الاجتماع فى القرن السابع عشر فى فرنسا، وعلى زمن لويس الرابع عشر وحاشيته ، لأن لافونتين مثل الأشخاص فى صور حيوان ، ولا بروبير ذكر فى « أخلاقه » صور الذين كانوا يعيشون فى ذلك الزمن، بما لهم من الأخلاق، والعادات فكأنما رسم الاجتماع والزمن اللذين كان يعيش فيهما ، كما يرسم المصور لوحته بالألوان ويبين فيها مميزات الشخص

وعندنا نحن من الأمثلة على ذلك، ما يقرب من هذا فى البلاغة المصرية «حديث عيسى بن هشام» لمحمد بك المويلحى ، فان فيه رسما للحياة والأسر فى مصر على اختلافها في زمن من الازمان . وهو من أفضل الكتب التى يصح الاعتماد عليها فى معرفة الحياة المصرية

---

(١) اخترنا أن نطلق « الأمثال » على ما يسمونه «Fables» لانه أظهر فيه

(٢) La Bruyiere (Caractères)

الحاضرة وفى معرفة الافكار والأخلاق والعادات المنتشره عندنا والفضائل والرذائل السائده فينا (١)

وكان من رأى جماعة من الأدباء أن القصص والروايات تصح أن تكون منبعاً من منابع التاريخ ، ومرجعاً من مراجعه ، لأنك تجد فيها كل أشكال الناس : ففيها الطفل والشاب، والجندى والحاكم والمالى والشريف والسياسى بمميزاتهم وأخلاقهم النفسية والاجتماعية، وبأشكالهم الحقيقية فقد أخذت الكتابة شكلا علميا تاريخيا ، وصارت البلاغة كتراجم لأشخاص ونفوس اجتماعية، لا أفراد خاصة معينة، أو بعبارة أخرى، أصبحت الكتابة تمثل أخلاق المجتمع ، وتكشف حقيقته، كما أن العلوم يتوصل بها الى تقرير الحقائق ، كدرس طبيعة حيوان ، أو صفة عامة فى فصيلة من فصائل النبات

هل أصحاب هذا الرأى محقون؟ وهل يؤخذ هذا الكلام على علاته ؟ وهل الأشخاص الذين نراهم فى جوف القصص ، وفى بطون الحكايات لهم صورة أصلية فى الخارج ؟ وهل أوصافهم وأعمالهم ووظائفهم حقيقة من الحقائق الثابتة ؟ إذا بحثنا فى ذلك بحثاً دقيقاً

---

(١) مثل هذه الكتابة هى التى نوهنا عنها فى افتتاح محاضراتنا . وقلنا اننا نريد أن تكون لنا آداب مصرية ، تمثل حالتنا الاجتماعية ، لتكون لنا شخصية ظاهرة فى بلاغاتنا وكتاباتنا ، وليعرف القراء منها فى أي مكان وفى أى زمان كتبت .

وجدنا أن هناك فرقا ظاهراً ، واحيانا مخالفة واضحة بين بعض الكتابات البلاغية ، وبين البيئة التي نبتت فيها وخرجت منها . وسبب ذلك أهواء الكاتب الشخصية وأغراضه النفسية . أو تأييد فكرة يعمل على إثباتها ويبالغ فى تقديسها

ذلك لا يظهر فى الآداب العربية ظهوراً واضحا ، لأن بلاغة العرب محصورة ، أوتكاد تكون محصورة فى الشعر . والشعر لا يمثل حالة الاجتماع تمثيل النثر له ، لضيق المجال فيه ، لأنه لا يسع جميع الأفكار ولا يحتمل إظهار الحقائق كما ينبغى، لما فيه من القوانين التى يجب على الشاعر اتباعها . وكثيراً ما تضطره الى ذكر مالا يلزم أو حذف ما يلزم. فالشاعر لا يجد فى شعره الحرية المطلقة التى يجدها الناثر فى نثره . ولأن الشعر رغم كل شىء مبناه الخيال والمبالغات. والصناعة الشعرية كثيراً ما تضطر الشاعر اضطراراً لاتباع أهوائه، خصوصاً الشعر العربى لأنه أكثر الشعر رونقا وبهاء ، وأشده ارتباطا بالنغمات الموسيقية، والموازين، والألفاظ الضخمة ، والاستعارة والتشبيه والمجاز (١)

(١) قال ابن رشيق في « كتاب العمدة » : وانما سمى الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره . فان لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه ، أواستظراف لفظ وابتداعه ، أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعانى ، أو نقص مما أطاله سواه من الألفاظ . أو صرف معنى الى وجه عن

فجمال الشعر العربى فى الصناعة . وهو كذلك عند جميع الأمم، خصوصاً الشعر الوجدانى ، فانه يكاد يكون مبنياً على ذلك فحسب . فكيف يستدل بالشعر على الحقيقة ؟ . وقولهم « إن الشعر ديوان العرب ، به أخلاقهم وعاداتهم وأنسابهم وحروبهم » ليس معناه أن الشعر يصح أن يكون دليلا من أدلة التاريخ العام . فاذا روى أحد الشعراء قصة فلا يصح أن تؤخذ على أنها حقيقة من الحقائق الثابتة ،كما فى كتب التاريخ ، وإلا لصح أن تعتبر الأساطير الشعرية «والأمثال» حجة تاريخية ، ولم يقل بذلك مفكر لأن كل الشعر اليونانى القديم خرافى ، وكل ما فيه من الآلهة والحروب خرافى أيضاً ، وربما لم يحصل شىء مطلقاً من هذه الحروب ، بل من المحقق أن أشيل وأغمنون وإلهة الشعر التى نزلت من السماء ، أشخاص خياليون ؛ والقصة نفسها خيالية . بل قالوا إن هومورس نفسه شخص خرافى لا أثر له فى الحقيقة . فكيف تكون هذه الأشعار ومثلها دليلاً على حالة الاجتماع وعلى حياة الأمم دلالة تاريخية ؟. وهل يصح أن نصدق بوجود الأشخاص الذين وجدوا فى أشعار الجن عند أدباء العرب ؛ وأن تكون قصة « ألف ليلة وليلة » صحيفة صادقة من صحف التاريخ الأسلامى ؛ أو صورة صحيحة من صور الحياة

وجه آخر، كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة،ولم يكن له الافضل الوزن (ص ٧٤ جزء أول)

الاجتماعية فى بغداد ومصر وغيرهما ؛ لانزعم أن كل مابها ضرب من الكذب أو الافتراء ، ولكن الانسان يرى من أول وهلة أن بها مبالغات هى أثر الكتابة الخرافية ، والأساطير الأدبية وأثر الصنعة ، فيها أشخاص معروفون ، فيها ملوك وامراء، فيها نساء وحكام ، ولكن أوصافهم أو أشخاصهم غير حقيقية . وربما كان هذا الكذب الصناعى هو الذى يحمل القارىء أحيانًا على استمرائها ، والاسترسال فى قراءتها . لأن الأشياء التى هى غير مألوفة ، كثيراً ما تعجب الأنسان ، وترضى النفس التى تحب الخداع ، وتميل إلى الانتقال وتحب التغيير ، خصوصاً عند ما يكون فيها من الأفكار والخيالات مايحرك عواطف الشاب ، ويعجب الشيوخ والكهول . وكثيراً مايكون تشويه الحقيقة فى الفنون داعياً من دواعى الاعجاب. لماذا يعجبنا أن نرى صورة مشوهة ، ذات رأس ضخم على جسم صغير لا يمكنه أن يتحمل هذا الرأس؟ أليس ذلك لأنه غريب عنا، بعيد عما نراه من الحقائق ، محرك فينا حب الاستطلاع ؟ كذلك الحال فى جميع الفنون . غير أن هناك نوعاً من الفنون التى تدخل فى باب الحقائق ، وتجعلها سائغة على النفس خفيفة الروح ،سهلة القبول. فان صورة يصورها المصور لأنسان ، لا يمكن أن تكون غيره ، ولكن ربما اقتضت الصناعة أن يضع على رأسه العمار بشكل خاص، أو أن يغير من شكل ملابسه أو لونها بعض التغيير ، أو أن يجعل

ارتفاع « طربوشه » مثلاً ارتفاعاً مناسباً لما يريد ، أو أن تقضى الصناعة وضع ثلاثة أو أربعة أزرة فى ملابسه ، وهو لم يحمل إلا اثنين مثلا . هذه التفصيلات لا تغير من حقيقة الشخص نفسه ، غير أنه لا وجود لها . كذلك الحال فى الشعر والنثر . ففى أشعار العرب ما يدل فى مجموعه على أخلاقهم ، كالكرم والشجاعة وعدم احتمال الضيم ، الى غير ذلك مما ورد فى شعرهم . ولكن لا يمكن أن ندرس إنسانًا دراسة تامة فى شعره . نعم قد يستدل من كتابات الرجل على شىء من أخلاقه . ويمكننا أن نعرف إن كان الشاعر عاقلاً أو مجنونًا ، كما يمكننا أن نعرف إن كان مخطئاً أو مصيباً فى أفكاره . ولكن هل يصح أن نحكم على إنسان بالشجاعة لأنه مدح الشجاعة؟ أو نقول إنه كريم لأنه مدح الكرم ؟ لدينا الآن من يصف السيف والرمح ، ويمدح الشجاعة والموت فى سبيلها ، وهو لا يعرف أن يقبض على السيف ، وتهتز فرائصه خوفاً إذا همّ إنسان يضربه بيده لا بسيفه . وكم من شاعر وصف الخمر وهو لم يشربها ، ومدح التقوى وهو لم يعرفها .

وقد يكون للكاتب أو الشاعر رأى خاص ، يريد أن ينشره أو يعمل على تأييده ، ورأيه غير معروف فى البيئة التى يعيش فيها ، أو معروف عند القلة . فان قصص پول بورجيه « Paul Bourget » القصاص الفرنسى بها نزعة دينية كتوليكية لأنها تدعو إلى الكنيسة

الكتوليكية وإلى مذاهبها. وتعمل على تأييد ذلك. وأنطول فرانس « Ana'ole France » المعاصر له رجل فيلسوف ملحد. قصصه مملوءة بالهزىء والسخرية من العالم ومن الأفكار الدينية، وكلا الكاتبين يكتب وينشر أفكاره الخاصة، فى نفس البيئة التى ينشر فيها الآخر أفكاراً تخالفها. فأيهما يصح أن يكون قلمه وأفكاره دليلاً على البيئة التى يعيش فيها؟ هذا يدل على نزعات فردية، وعلى مجتمعات وأفكار خاصة، لا على الأمة أو حالة الاجتماع العام. اللهم إلا فى الكتابة العلمية، أو فى مذهب الحقائق «Réalisme» الذى من غرضه إظهار الشىء كما هو. على أن ذلك لا يخلو من بعض المبالغة أحياناً، ومن الصناعة التى تضطر الكاتب إلى الخروج عن الحقائق.

وعلى كل حال فلا يصح أن تعتبر البلاغة دليلاً صحيحاً على الزمن والأشخاص الذين ظهرت بين ظهرانيهم، أو أن تكون أثراً تاريخيا

نعم لا تكون الكتابة من الأدلة التاريخية لأمة من الأمم. لأن الكاتب لا يقصد من وضع قصة تمثيلية لحادثة تاريخية تمثيلا خالياً من الزيادة والنقص، ولكنه يريد إظهار رأيه وإثباته فى قصته وهذا ما يدور عليه محور التمثيل. ولذلك يعمل على إظهاره بأى شكل كان، وبأى وسيلة كانت. هذه الزينة التى توجد على المسارح من ستائر وأثاثات وألوان وأضواء، وهذه الملابس والحركات والاشكال، قد تكون غيرها فى الزمن الذى وجدت فيه القصة

وربما لا تشبهها، كالكلام الكثير والمناظر المختلفة التى لا تكون من القصة فى شىء، ولكن المؤلف يريد أن يعجب الحاضرين، وينال من نفوسهم بهذه المظاهر ليتوصل الى إثبات فكرته، أو إلى نشر حقيقة خفية بهذه الوسائل. كل ذلك لازم تقتضيه قواعد الفن وتستلزمه الرغبة فى الاعجاب. ولذلك كثيراً ما يغير أصحاب الفنون مناظر القصة التمثيلية إلى غيرها، لأنهم يرون ذلك أوفق وأدعى للجمال، ولأن الفنون ليس من غرضها البحث عن الحقائق. ذلك يرجع الى الفلسفة والعلوم. انما غرض الفنون إظهار الجمال

هذا مثل ضربناه لأن الصناعة فيه أظهر، وعدم اتباع الحقيقة فيه أبين، والجرى وراء اهواء الكاتب فى إظهار البراعة فيه أوضح، لأنه مبنى على المشاهدات. ومثل ذلك يقال فى أنواع النثر والشعر. وهل مثل قول بن كلثوم:

اذا بلغ الرضيع لنا فطاما   تخر له الجبابر ساجدينا

يدل على حقيقة؟ وهل هذه كانت حالة الاجتماع فى ذلك الزمن؟ هذا من باب الفخر والحماسة وجمال القول والمبالغة، أو من التهاون بالحقائق لاقتضاء الصناعة ذلك. كل ما يمكن أن تدل عليه البلاغة من نظم ونثر، وقصص وحكايات وروايات تمثيلية واجتماعية، هو مجموع الحركة الفكرية للامم، والصورة العامة للميول والأهواء للمجتمع، وشىء من حركة النفوس والعقول، وبعض الأخلاق

والعادات التى يمكن أن تأخذ من بطون هذه الصحف

وقد قال بعض النقاد إن الحالة الاجتماعيــة لأمة من الأمم تعرف من آراء النقاد أكثر ممــا تعرف من البلاغة نفسها . أى أنه يمكن أن يعرف الأنسان من ملاحظات النقاد على الكتّاب والشعراء صحة مطابقتها للأخلاق والعادات من عدمها. لأن النقاد يرون مالا يراه الكاتب نفسه ، فتكون آراؤهم أقرب إلى الصواب من آراء الكاتب . وهــذه الآراء تبين أفكار الكاتب وحكمه على المجتمع الذى يعيش فيه. نضرب لذلك مثلا بحالة القصص الاجتماعية الآن : كثيرمن هذه القصص يمثل طبقات الناس تمثيلا غيرحقيق . يمثل المرأة أو الفتاة فى حالة من الأخلاق لا يرضاها لهــا إنسان ، خصوصاً فى موقف الحب والغرام ، كما هى الحــال فى القصص التمثيلية . فلو لم تظهر آراء النقاد مافى هذه الكتابات والافكار من المبالغات ، واعتمد كل إنسان على ما يقرأه فى أخـذ الحقائق منها ، لامتلأت نفسه خطأ من الحكم على المجتمع . وكماهى الحال للأجانب الذين يصفون البلاد من بطون الكتب لاغير، كالقصص والروايات، ويحكمون عليها بناء على ذلك . لهذا قيل إن الحكم على البلاغة نفسها هوصورة الاجتماع،أى أن المؤرخ الذى يريد أن يأخذ شيئًا من كتابة الأمم للحكم على مدنياتها ، عليه أن يجمع آراء النقاد المختلفة ويوازن بينها ، ليستخلص منها صورة صحيحة من الحالة الاجتماعية . فقـد

يجد أفكاراً متناقضة مختلفة في عصر واحد،لأن كل إنسان له رأى ، فان لم يكن هناك تمييز بين هــذه الافكار فبأيها يحكم القارىء ؟ وعلى أى اجتماع يكون حكمه صحيحاً ؟ وماذا تكون الحال إذا حكمنا على زمن الرشيد بشعر أبى نواس وأمثاله،وحكمنا على الشعراء بمثل هذه الأخلاق ؟ وأبو نواس يكاد يكون وحيداً فى بابه مع أصحابه. كما قال حمزة بن الحسن الاصبهانى جامع ديوان أبو نواس :

«وقد خص شعر أبى نواس ممن لهج باضافة المنحول اليه بما ليس في غيره من الاشـعار ، وذلك أن تعاطيه لقول الشعر كان على غير طريقهم،لأن جل أشعاره فى اللهو والغزل والمجون والعبث ،كأشعاره فى وصف الخمر ولغة النساء والغلمان . وأقل أشعاره مدائحه ، وليس هذا طريق الشعراء الذين كانوا فى زمانه ، وكانوا من بعده، فأبونواس فى توفره على الهزل بازاء عمران بن حطان وصالح بن عبدالقدوس فى توفرهما على الجد الصرف »

هذا معنى أن آراء النقاد هى صورة الاجتماع أكثر من البلاغة نفسها . وجملة القول أن كل مايصح أن يؤخذ من البلاغة هو الحالة العامة للافكار ، وطريق سـيرها فى زمن من الأزمان ، حتى فى البلاغة الحقيقية التى تنشر الحقائق بدون زيادة ولا نقص . لأنه ليس الغرض منهــا تقرير الحقائق ، بل عرض صورة الشيء عرضاً إجماليًا ، وبث العبرة والعظة . كما إذا وصف الكاتب رجــلاً قذراً ،

رث الثياب حافى الأقدام ، فأنه لا يصفه لذاته ، وإنما يصفه لاظهار النفس الكامنة فيه . وكما نجد فى الكتابات الحديثة الآن أثناء الكلام على شخص من الأشخاص ، وصف حجرته ، وما لديه من الأثاث وغيرها . كل هذا للتوصل للحكم على الرجل وعلى نفسه . فاذا أردت أن تبحث عن أمة من الأمم فانك لا تجدها فى بلاغتها . وإنما تجد فى بلاغتها أذواقها وأنواع ميولها

النزعات المختلفة

فى فهم البلاغة

يقرر العالم نظريته ، ويبرهن على رأيه ، ولا يكاد ينتهى من تقريره البرهان حتى تخرج الحقيقة من نفسه الى نفوس سامعيه ، وتظهر آراؤه لدى تلاميذه جلية واضحة ، وتنتقل من تلاميذه إلى غيرهم ، وتدخل في مائة نفس ، وتملأ الف رأس ، كما خرجت من نفس قائلها . وكما قررها الأستاذ الأول : لا تؤثر فيها نفس أخرى ، ولا تغيرها آثار الناس . فالقضية القائلة « إن مجموع زوايا المثلث يساوى قائمتين » ، والقضية القائلة « إن الاحتكاك يولد حرارة » ، لا تزال هى هى فى كل رأس وعند أى إنسان

أما فى البلاغات وفى أنواع الفنون فالأمر غير ذلك . لأن أثر الكاتب لا بد أن يكون ظاهراً فيها ظهوراً تاماً . فهو الذى يميزها من سواها ومن الاذواق الأخرى ، وهو الذى يكسبها رونقاً وجمالاً ، او يجعلها ثقيلة على النفس . ولكن ذوق الكاتب أو الشاعر لا يتفق مع كل نفس ، ولا يفهم بطريقة واحدة . لاختلاف الاذواق فى طرق الادراك التى يرجع اليها فى الحكم على الفنون وفى تذوق الجمال . ولذلك يختلف الناس فى تقدير وقبول البيت والقصيدة من الشعر ، كذلك الحال فى الموسيقى والتصوير : تكون

هذه الصورة جميلة مقبولة لدى إنسان ، وغير مقبولة عنـد آخر . ونجد فلاناً الموسيقار الشهير له طائفة تحبه وترغب فى سماع صناعته ، لأن نغماته شجية ، وهؤلاء يميلون للحزن والابتئاس . على حين أننا نجد آخرين لا يرغبون فى هـذا النوع الذى لا يحمل على السرور . غير أن هـذه الفروق فى الأذواق تقل فى جماعة تربوا على طريقـة واحدة ، وعاشوا فى بيئة واحدة ، وفى زمان واحد . ولـكن متى كان للعواطف أثر فى إدراك الجمال والحكم عليه، كان للخلاف مجال واسع فى تقويمها . هذا الاختلاف فى الفهم والأدراك هو الذى يحيى ويميت المـذاهب والأفكار المختلفة فى كل زمان . ومن هنا تنشأ الحركة الفكرية ، واختلاف المذاهب والأطوار، وتتولد المذاهب الـكتابية، أو مذاهب البلاغة ، لأن أثر الأفكار وأثر حركة العقول يظهر دائما فى بلاغات الأمم الحية. إذ البلاغات ليست إلا صورة من حركات الأفكار . كما حصل فى القرن الثامن عشر فى فرنسا، حيث انتشرت الفلسفة وانحط الخيـال وسقطت منزلة الشعر . وفى القرن التاسع عشر ، حيث ابتدأت البلاغة بالمذهب الوجدانى، ثم بمذهب الطبعيين ثم بمذهب الحقائق ، وكما حصل فى بلاغـة العرب أن انحطت منزلة الشعر عند ظهور الأسلام ـ على رأى بعض الأدباء ـ أى قل احترام المسلمين للشعر فى ذلك الوقت ، لاشتغالهم بالدين ونشر دعوته (١)

---

(١) وان كانت بلاغة الشعر لم تنحط بل ارتقت بتأثير بلاغة القرآن ،

ولما أسس بنو أميـة دولتهم انتشرت أنواع الهجاء فى الشعر ، وشجع الخلفاء الشعراء على مدحهم وذم أعدائهم ، بما كانوا يفيضون عليهـم من العطايا والأموال الـكثيرة ، وظهرت كل أنواع الشعر ، وانتشر الغزل ، وظهر من كبار رجاله جميل وكثير وابن أبى ربيعة وغيرهم ، وأخذ يظهر المجون . وبينما كان هؤلاء وغـيرهم ممن أتى بعـدهم زمن العباسـيين يفهمون البلاغة نوعاً من جمـال القول ، وضرباً من تسلية النفس ، وشيئاً من المجون والخلاعة ، وأحياناً آلة للدفاع عن النفس والأهل ، ووسيلة من وسائل الـكسب ، جاء علماء اللغة والأدب ، كالأصمعى وأبى عبيدة وغيرهم ، فلم يحفلوا بالمحدثين ولا بأشـعارهم ، لأنهم كانوا ينظرون الى الشعر نظرة أخرى غير نظرة أصحاب الفنون ، وكادوا يقصرونه على استنباط الأدلة اللغوية، وجعلوه وسيلة لتفسير الآيات الـكريمة ، والأحاديث النبوية. وغمطوا من حق الصنعة ووضعوا من قدر المحدثين ، لا لشيء سوى أنهم محدثون (١) .

وكل ما حصل هو عدم الاهتمام بالشعر كما كان ذلك قبل الاسلام ، لان بلاغة القرآن محت كل بلاغة غيرها

(١) قال القاضى عبـد العزيز الجرجانى صاحب كتاب «الوساطة بين المتنبى وخصومه» : وما اكثر مانرى ونسمع من حفاظ اللغة وجلة الرواة ممن يلهج بعيب المتأخرين، أن أحدهم ينشد البيت فيستحسنه ويستجيده

ولما انصرف المسلمون انصرافاً تاماً إلى الاشتغال بتفسير القرآن الكريم ، واهتم العلماء والأدباء منهم بجمع الأشعار واللغة ، قالوا إن علوم الأدب جمعاء وسيلة لفهم كتاب الله تعالى . وقالوا إن حكم

ويعجب منه ويختاره ، فاذا نسب لبعض أهل عصره وشعراء زمانه ، كذب نفسه ونقض قوله ، ورأى تلك الغضاضة أهون محملا ، وأقل مرزءاً من تسليم فضيلة المحدث ، والاقرار بالاحسان لمولد . حكى عن اسحق بن ابراهيم الموصلى ، أنه قال أنشدت الأصمعى :

هل الى نظرة اليك سبيل   فيبل الصدا ويشفى الغليل

ان ما قل منك يكثر عندى   وكثير ممن تحب القليل

فقال والله هذا الديباج الخسروانى ، وانه لمن تنشدنى ؟ فقلت انهما لليلتهما . فقال لا جرم، والله ان أثر التكلف فيهما ظاهر (ص ٤٧)

بمثل هذا يكون اختلاف الاذواق فى فهم البلاغة من نظم ونثر .

وفى القرن السابع عشر فى فرنسا كان فهم الفرنسيين لبلاغتهم غيرها فى القرن الثامن عشر، وغيرها الآن، لأن بلاغتهم كانت غريبة عنهم ، لا تمثل شيئاً من مجتمعاتهم، ولا من «شخصياتهم»، وكانوا يقدسون بلاغة اليونان والرومان ويقلدونها في كل شئ حتى فى الموضوعات، ولم يكونوا أدركوا بعد أن البلاغة صورة الاجتماع ، بل فهموها صورة لنفوس عامة ، لا «لشخصيات» الأمم، وظنوا أنفسهم عاجزين عن الاختراع والابتكار فى ضروب القول وأساليب البلاغة ، الى أن انتشر مذهب ديكارت الفيلسوف وظهر أثره فى البلاغة، كما ظهر فى الفلسفة وغيرها. (راجع في هذا الكتاب الكلام على القدماء والمحدثين فى فرنسا)

البلاغة وحكم معرفة العلوم الأدبية الوجوب الكفائى ، وشرفها بشرف ما يتوصل إليه. فهى كلها علوم آلية. (كما قال ابن خلدون فى مقدمته) كذلك كان فهم المسلمين للأدب والبلاغة . حتى لقد ترفع كثير منهم عن قول الشعر وذمه ذماً . لأن السواد الأعظم من الشعراء جعله وسيلة للسؤال، على ما كان له من الرفعة فى المنزلة والروعة فى المدح والذم . وكان الأمراء والخلفاء يملقون الشعراء ويخافونهم . فلم يكن الشعر والبلاغة صورة من الاجتماع العام أو الخاص. أو شيئاً جدّياً فى المجتمع ، بل كان شبه ألعوبة للأهواء ، والأغراض ، وتسلية للنفوس . ولم يكن لشاعر أن يقصد إلى تربية النفوس وتهذيب الأخلاق ، أو إظهار صورة عامة من صور الحياة ، إلا ما جاء عفواً عند بعض الشعراء الزهاد والحكماء ، مثل أبى العتاهية والمتنبى ، وأبى العلاء . فكانت روح البلاغة أو الروح الأدبية كأنها فى حالة اختناق، لأنها انحصرت فى طائفتين ، وكلتا الطائفتين لم تعمل على رقيها كما كان ينبغى : فطائفة العلماء والمشتغلين بالدين والعلوم العربية اهتموا بالبلاغة من أجل ذلك فقط . فكان همهم الجمع والدرس، لا الشرح هذه البلاغة من حيث أنها بلاغة ، أو من حيث أنها أثر أدبى ، أو من حيث أنها نتيجة جهد العقول والقرائح ، بل لأنها وسيلة من وسائل حفظ اللغة وفهم مفرداتها .

وعلى ذلك انتشر هذا المذهب ، وبنى النقد الأدبى ، بل لم يفهم

الأديب أو اللغوى أو العالم،الأدب إلا من هذه الوجهة . ومن هنا قالوا الغرض من الأدب التوصل إلى فهم كتاب الله تعالى . روى الجاحظ عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس أنه قال: «كفاك من علم الدين أن تعلم ما لا يسع جهله ، وكفاك من علم الأدب أن تروى الشاهد والمثل» (١) وقيل لعمرو بن عبيد: ما البلاغة ؟ قال «ما بلغ بك الجنة،وعدل بك عن النار،وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيك» (٢)

هكذا فهم طائفة العلماء الأدب والبلاغة، وفسروهما على حسب فهمهم.ولم يكن هناك غيرهم من النقاد والعلماء الذين يمكنهم أن يؤثروا فى الحركة الفكرية بغير ذلك ، ولا من كان لآرائهم ما لهؤلاء من القوة والسلطان على الأدب والأدباء . فزجوا بالأدب والبلاغة فى هذا السبيل ، وأصبح الشعر شيئاً « ثانوياً » كما يقولون . لأن هم العلماء والنقاد لم يكن متجها لفهم البلاغة فهماً حقيقياً .سأل سائل أحد هؤلاء العلماء عن حد البلاغة،فأجابه: «إنك إذا أردت تقرير حجة الله تعالى فى عقول المتكلمين، وتخفيف المؤونة على المستمعين،وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة فى الآذان ، المقبولة عند أهل الأذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة من الكتاب والسنة ، كنت أوتيت فصل

---

(١) (البيان والتبيين ج أول ص ٤٩)

(٢) (البيان والتبيين ج أول صحيفة ٤٣)

الخطاب، واستوجبت من الله جزيل الثواب» (١) أما الطائفة الثانية ، وهى جماعة الشعراء والخلعاء ، فقد كانت تتخذ البلاغة ـ خصوصاً الشعر ـ آلة من آلات اللهو والطرب والاستجداء. وحسبنا أن نرجع إلى الشعر والشعراء مدة الأمويين والعباسيين ، حتى عند الحكماء منهم مثل أبى الطيب وغيره . وحتى كان فهم النقاد أنفسهم للشعر فهماً غريباً . لأنا إذا سردنا أقوالهم وآراء الأدباء، رأيناها غير محتوية على النقد «التحليلى» لمعانى الشعر . ومن يراجع مقدمة ديوان أبى نواس وكلام أبى حاتم ، ير كيف كانت آراء النقاد ، وأنها ليست إلا ألفاظاً مرصوصة غامضة المعنى، يقولها كل إنسان ، ليس فيها شىء من النقد الصحيح . وأبو حاتم السجستانى توفى فى أواسط القرن الثالث الهجرى، أى إبان نضوج العلم والأدب عند العرب . فالذنب ليس على الشعراء ولا على الكتاب فى ذلك ، لأنهم كتبوا ونظموا كثيراً وقالوا فى كل شىء ، وطرقوا كل باب أوحت اليهم به نفوسهم وقرائحهم . ولكن حركة النقد لم تكن لديها القوة التى كانت تمكنها من الحكم على الآراء ، وقود الحركة الفكرية، ونقل الأدب والبلاغة إلى طريق اجتماعى أفيد وأمتن وأفضل مما سارت فيه . بل ساعدت على وقوف البلاغة من شعر ونثر ، فلم تصل البلاغة العربية من التأثير فى الاجتماع والتأثر منه، إلى ما وصلت اليه بلاغات الأمم الأخرى .

---

(١) (البيان والتبيين ج ١ ص ٦٣)

ونعود فنقول لو وهب الله الأدب العربى من النقاد ما نبه العقول الى فهم البلاغة فهماً اجتماعياً ، وبحث فيها مباحث اجتماعية ، وبين أنها عامل من عوامل الاجتماع ، لكانت فى نوعها أحسن بلاغة وأمتعها . لما للغة العربية من الميزة فى الغناء ، وضروب التعبير ، وجمال القول ، ومتانة الأسلوب . خصوصاً الصناعة اللفظية التى لا توجد فى لغة أخرى .

إن كل حركة ظهرت فى بلاغات الأمم الأخرى ، ونقلتها من حال إلى حال ، كان منشؤها آراء النقاد وأفكارهم وإرشاداتهم . كحركة الكتابة التى ظهرت فى أوروبا أثناء القرن التاسع عشر . فقادت الأدباء الى الطرق المختلفة ، وأوجدت الأطوار الأدبية المعروفة

تبعة الشعراء والكتاب

الحوادث المختلفة واستعداد الأمم الفكرى ، لهما أثر عظيم فى سير البلاغة والأدب ومساعدتهما على الرقى . لأن ذلك أثر من آثار الاجتماع . وللكتّاب أثر آخر فى الاجتماع ، أو فى الرأى العام ، ليس أقل من أثر الاجتماع فى البلاغة . وعلى ذلك نرى مقدار التبعة التى تقع على قواد الحركة الفكرية والنقاد الذين بيدهم زمام العقول . وما أشد هذه التبعة على الكاتب أو الشاعر ، ولا سيما اذا كان فائق البراعة فى طريق الافهام وفى الاستيلاء على نفوس القراء ومعرفة امتلاك الأفكار . فقد يكفى أن يصل الكاتب الى درجة خاصة من البلاغة ، ليتمكن من قيادة النفوس الي ما يريد ، وحملها على اعتقاد المعنى الذى قصد . مثل هذا الكاتب قد يكون خطراً عظيماً على الاجتماع ، إذا كان فى آرائه شىء من الخطأ ، أو فى مذهبه ما يخالف الاصلاح . كما أنه قد يصلح من النفوس ما لا تتمكن الحكومات بقوتها من إصلاحه ويساعد على تقويم الأخلاق ، وعلى نشر الأفكار الصحيحة ، وعلى ارتقاء المدنية ، وعلى توضيح المسائل الاجتماعية الكبرى ، وعلى استنارة العقول وتثقيفها . ولكن هذه القوة هى ما يخشى منه على الاجتماع ، وهى ما تحمل كثيراً من الخلقيين على الخوف من أثرها لما فى عقول بعض الكتاب من الافكار التى قد

تؤثر فى نفوس القراء أثراً غير محمود ، بواسطة براعة الكاتب فى جعل الصور التى يذكرها في شعره أو قصته أمراً قبولا ، وأجدر بالاقتداء، فهذه البراعة نفسها كما أنها تدل على عبقرية الكاتب،تدعو الى الخوف منه ، فتكون من أكبر العيوب لديه . ولذلك ذم كثير من الخلقيين الشعر ،وخافوا من أثره وحذروا منه

وفى الحق ان جناية البلاغة على الاخلاق قد يكون خطرها عظيما . ولكن لا بد من الفرق بين الفنون وتقويم الأخلاق . إذ ليس من غرض الفنون تقويم الاخلاق،لأنهاتقصد إلى إظهار الجمال بأى شكل كان ، وعلى أى طريقة كانت . وعلى كتب الأخلاق تقويم النفوس وتربيتها. وإلا لو أخذنا على البلاغات مافيها من ضروب الغزل والمجون ، لوجب أن نحذف منها نحو نصفها . وهل نجد الآن قصة أو رواية تمثيلية بدون أن يكون للحب فيها أثر كبير . ذلك لأن تحريك هذه العاطفة من أكبر الدواعى لحمل الناس على القراءة ودرس أفكار الكاتب وأغراض الكتابة . كما رأى ذلك ابن قتيبة فى مقدمة « الشعر والشعراء » إذ قال : « لأن النسيب قريب من النفوس ، لايط بالقلوب ، لما قد جعل الله فى تركيب العباد من محبة الغزل ، وإلف النساء ، فليس يكاد يخلو أحد من أن يكون متعلقاً منه بسبب ، وضاربا فيه بسهم حلال أوحرام»

يقول الفقهاء لا حياء فى الدين ، ويلزم أن يقول الأدباء

والكتاب والشعراء والفنيون لاحياء فى الفنون ، كما يجب أن يقول العلماء لا حياء فى العلم . فان الله تعالى خلق الأنسان ، وخلق له أنواع الجمال يتمتع بها ، وتوحى اليه من الأفكار والخيالات ما قد يساعد علي عبقريته . كما أنه خلق له الخير والشر ، ووهب له عقلاً يميز به الخبيث من الطيب ، وترك له الحرية المطلقة فى اتباع الطريقين ، وبين له سوء العاقبة وحسن المآب . فكما أن العلم والفلسفة يبحثان عن حقائق الأشياء بأى وسيلة ، كذلك الفنون الجميلة ، تبحث عن اظهار الجمال بأى وسيلة ، وأى طريقة كانت ، لأنها سر من أسرار الحياة ، وسبب من أسباب ترقية العواطف والنفوس . اذ النفوس التى لا تعشق الجمال ينقصها كثير من فهم الحياة ، لأنها لا تدرك ما يحيط بها من جمال الكون الذى هو أبدع شئ فى الوجود

لا بد أن تكون الحياة ككتاب مفتوح أمام كل إنسان بما فيه من جمال وقبح وفضيلة ورذيلة . لأن الله تعالى خلقه لننظر اليه ونفهمه ونتدبر ما فيه ونتعظ به . فتبعة البلاغة راجعة الى نفس الجمهور ، وإلى القارئين أنفسهم . لأن القارئ كمتعلم يصرف وقته فى معمل كيميائى ، ليفيد ويستفيد ، وليقف على أسرار ما لديه . فان استعمل المواد الكيميائية لقتل نفسه، فقد « جنت على نفسها براقش » . والكاتب كالعالم يظهر نتيجة تجربته فى الحياة ، وما رآه

وفهمه ، وعلى القارئ أن يستفيد ويميز بنفسه الضار والنافع (١) على أن كل كاتب له خيال خاص ، وطريقة خاصة ، وله أفكار خاصة تجد لها من القراء من يميل اليها بطبيعته . فكل نفس تقبل مايوافقها وترغب فيما تميل اليه . فالقصة التي تعرض صورة من صور الحب ، قد تضل نفوساً ، وقد تفتح على بعض الناس أبواباً من الفجور لم يكونوا يعرفونها ، كما أنها قد توحى الى بعض النفوس حب الجمال ، ورقة الشعور ، وتهذيب العواطف . لأن الرجل الحساس ، صاحب الشعور الرقيق ، والنفس الشريفة ، والاخلاق الكريمة ، يهذبه الحب ، ويرشده الغرام الى الفضيلة . وكثيراً ما كان الحب سببا فى اصلاح النفوس . ولكن لكل انسان استعدادا خاصا فى تصور الاشياء وفهمها . وعلى هذا الاستعداد تكون حظوته من السعادة والشقاء تقوده إليها نفسه ، وترشده إليها فطرته . غير أنه لا يلزم قراءة هذه الكتب للعمل بما فيها ، كما تقرأ كتب الأخلاق وكتب الدين مثلا ، وانما تقرأ لدراسة موضوعاتها ، ومعرفة ما بها من الآراء ، وأسرار البلاغة والفصاحة

فى قراءة الكتب عاملان ، عامل التأثير ، وعامل الافادة . والثانى أكثر أثراً وأبقى . فان مايبقى فى نفس القارئ من المعلومات

(١) هذا رأينا وهو يخالف بعض الباحثين فى ذلك لأن منهم من يرى ان الغرض من البلاغة التهذيب والتعليم

التى اكتسبها من القراءة أنفع وأثبت . أما التأثرات والانفعالات التى منشؤها العواطف فانها سرعان ماتزول . فالكاتب الذى يصف مجلساً من مجالس الخمر ، ليس عليه أدنى تبعة إذا قام إنسان بعد قراءة كلامه فشرب كأساً أو كأسين . كما أن الخلقى ليس فى قدرته أن يحمل الناس على اتباع ما يقول . ولذلك قيل « إنه من الواجب علينا بث النصائح والارشادات ، ولكن ليس علينا حمل الناس على العمل بها » . ولو كان للبلاغة الأثر الذى يدعو إلى العمل بما فيها لكانت كتب الأخلاق كافية فى إصلاح النفوس . فلماذا يكون وصف المجون سبباً فى فساد الأخلاق والاجتماع ؟ ولو صح حذف كل مامن شأنه أن يفسد الأخلاق ، أو يؤثر فيها أثراً سيئاً ، لوجب على الانسان أن يصم أذنيه ، ويغمض عينيه ، حتى لا يرى ولا يسمع نصف المخلوقات أو أكثر ، ولعمل على عدم فهم كثير من الأمور التى يراها كل يوم أمامه فى الحياة .

البلاغة من غرضها عرض كل شئ ، وعلى القارئ أن يحكم عقله ويميز الخبيث من الطيب

النقد الادبى

يقرأ الانسان ليفهم . ويفهم ليكون له رأى فيما يقرأ . وكل إنسان له استعداد خاص فى الفهم ، وطريق خاص فى الادراك ، وذوق خاص فى قدر الكلام والحكم على الافكار . ولذلك تعددت المذاهب وتفاوتت طرق البحث

القراءة والفهم والتفسير والحكم ، هى أصول النقد وهى حدّه أيضاً . إذ لا يمكن حد النقد حداً تاماً ؛ لعدم اندماجه فى قانون عام، لأنه ليس علماً من العلوم التى لها قواعد خاصة ؛ وإنما هو فن من الفنون التى تضبط بالعلوم وتتقدم بتقدمها ، فأنه مبنىّ على قوة الذكاء وسلامة الذوق؛ وذلك ليس داخلا تحت قانون عام، فضلا عن أنه لا بد من ظهور أثر الناقد الشخصى فى حكمه على ما يقرأ ، لأنه إنما يحكم على غيره بمزاجه الخاص . ولذلك كانت الفروق كثيرة بين آراء النقاد . لأن النقد صورة من صور عقولهم المختلفة

ويختلف النقد باختلاف الموضوعات والأغراض المقصودة منه . فقد يكون من غرضه دراسة الأساليب ، أو دراسة نفوس الكتّاب أو دراسة الافكار والآراء . فهو متغير لا يثبت على حالة واحدة ، ولا يلزم قاعدة واحدة ؛ فليس علما من العلوم . لأن العلوم لا بد أن تكون قواعد عامة ، تنطبق على جزئيات كثيرة ، بدون أن يكون

للنفوس أثر فيها . والنقد غير ذلك . فهو قبل كل شئ أثر من الآثار الخاصة للعقول يبحث عن آراء الكتاب ولا سيما خواصهم الذاتية . والتصورات والخيالات والادراكات متعددة مختلفة ، على حسب المواهب والطبائع ، فلا بد أن يكون النقد الذى هو فهم العقول المختلفة والادراكات المختلفة أيضا مختلفا ، غير مقيد بقانون ولا قاعدة . ولذلك كان كل نقد قاعدىّ قابلا للطعن وعرضة للنقض . لأن النقد القاعدىّ أو المذهبى يرمى الي تقييد العقول والأفكار ، وحملها على اتباع طريق واحد فى الفكر والتصور والخيال ، والى الحكم عليها حكما عاما بطريقة واحدة. هذا اذا كانت الطريقة علمية كطريقة تين «Taine» مثلا القائلة: «إن كل أهل جنس واحد و بلد واحد وزمن واحد تتشابه عقولهم وتصوراتهم». وهو مذهب مردود فى جملته كما سنرى . لأن الذكاء والادراك ؛ والتصور والخيال ، لا تنشأ من هذه العوارض فحسب ، بل هناك أسباب أخرى . فان كانت الطريقة غير علمية ، كأن تكون مبنية على الاذواق والميول ، أو على قواعد اتفاقية ، كجعل قصيدة من القصائد أو قصة من القصص نموذجا عاما لغيرها ، أو منهجا ينسج على منواله ، فان هذه الطريقة ليست خطأ فقط ، بل هى خطر يهدد سير البلاغة ويقف تقدمها ويجعلها عبارة عن ضرب من التقليد لا غير .

على أن الانسان يرى فى نفسه من الاستعداد للفهم وطرق البحث

اليوم مالم يكن له بالامس . والقارىء تمر بذاكرته أفكار الكاتب وتتراكم، ثم يتناسى ما قرأ وما تأثر به، فاذا أعاد قراءة الكتاب الواحد مرة أخرى، كان حكمه عليه غيره فى المرة الاولى. فالافكار تتغير والحكم يتغير بتغير المؤثرات

ولا يصح ان يبنى النقد على الاذواق الخاصة . لان الذوق استحسان ما يحبه الانسان ويميل اليه . وهذا غير ما يراد من النقد . اذ النقد الصحيح « تحليل » فكر شخص آخر غير فكر القارىء نفسه، واندماج الأنسان فى نفس غيره ليفهمه بفكره، ويدرك عقله بعقله والذوق «تحليل» نفس القارىء، وفكره لمناسبة مايقرأ. وبسبب مايجده مما هو فى نفسه فى كلام غيره. إذ شعور القارىء بسروره، ورضاه عما يقرأ، هو فى الحقيقة ناشىء من أنه وجد ما يحبه وما يميل إليه. وذلك شىء من خواص نفسه وميولها الذاتية . فكأنه إنما وجد فى مايقرأ نفسه لا نفس الكاتب، وأعجب بميوله وآرائه لا بميول الكاتب وآرائه. أو أنه وجد إنسانا آخر صور نفسه بالصورة التى هى عليها، ووجد أفكاره يعبر عنها غيره، فهو إذا فهم ذلك فأنما يفهم نفسه، ويرى صورتها. كالشاعر أو الكاتب الغرامى، يذكر صور النفوس العاشقة. وما تتذوقه من الآلام، فيقرأها العاشق ويتلذذ بها، ويتذوق ما فيها، لأنها صورة نفسه، وإن كانت صورة نفس مريضة، أكلها اليأس ونال منها البؤس. ولكنه راض عنها لأنه

يجد فيها مايجول بخاطره. وكالذى يحب الشعر الحماسى مثلا فأنه يعجب به، ويريد أن يحمل الناس على الأعجاب به، لأن له ذوقا خاصاً فى فهم هذا النوع، وإقدار هذا الكلام قدره. وكالخلقى يحب الحكمة والموعظة، فيحكم بهذا الذوق على كل مايقرأ أو يسمع . من هنا تعددت المذاهب فى النقد. فاذا كان مرجع ذلك الاذواق الخالصة، اذاً لضلت الأفهام، ولحارت العقول. فليس فى حكم القارىء بالحسن أو بالقبح شىء من الحقيقة أو على خلافها، متى كان ذلك مبنيا على الأهواء الصرفة؟ وليس ذوق الناقد فى كتاب يقرأه الا استحسان الكتاب أو استقباحه؟ وليس ذلك إلا اتفاق فكر القارىء، وميوله مع فكر الكاتب وميوله. ولكن الذوق والنقد عند ذوى العقول السليمة يستمد بعضهما من بعض، ويساعد أحدهما الآخر، ويعمل كل منهما على حفظ أثره فى نفس القارىء، بحيث لا يضل بينهما، ولا يكون خاضعا خضوعا تاما لأحدهما، فيبطل أثر الآخر، . بل يتذوق مايعجبه مما هو فى نفسه ولا يمنعه ذلك من الأعجاب بما هو مخالف لطبيعته

مثل هذا الذوق يتكون بالقراءة والدرس، ويكتسب شيئاً من اللين والمرونة وقبول الجديد، لأن الذوق خلق من الأخلاق القابلة للتهذيب والتنقيح والغناء بالقراءة والدرس والفهم، بحيث يكون ذوقا مبنياً على التجربة مما قرأ الأنسان وفهم من العلوم والفنون. فالذوق الصحيح ينضج ويتربى بالنقد، والنقد يتهذب

بالذوق لأنه معين ومساعد على الفهم وتفضيل الشئ على الشئ . فلو أن انساناً خلا من ذلك،كان حب الاستطلاع لديه ناقصاً ، لأنه إن لم يكن فى نفسه ذوق ثابت لنوع من الأنواع ، مبنى على التجربة ، ولم توجد فى نفسه ملكة التفضيل والتفرقة بين الأشياء ، كان سواء عليه أقرأهذا أم هذا . وخفى عليه كثيرمن المميزات ، وكانت الفائدة من القراءة لديه أقل مما لو كان له ميل خاص . وربما خرج من الكتاب الذى يقرأ بدون فائدة ولا أثر . وهذا مشاهد معروف . أعط أحد المهندسين أو الاطباء أو الذين لا يميلون الى الأدب ولا يحبونه ، قصيدة من القصائد المتينة ، أو قصة أدبية ممتعة ليقرأها . ربما قرأها وفهمها ، ولكنه يخرج منها بدون أثر فى نفسه ، لأنه ليس له ذوق خاص فى هذا النوع ، فلا يهتم بأن تصل نفسه ، أو أن يصل الى نفسه سر هذا الكلام . ودع إنسانا لا يحب التمثيل ، ولا يميل اليه ، يحضر « قطعة » تمثيلية مملوءة بضروب الفنون ونقد الاجتماع . دعه يسمع قطعة لموليير أو لشكسبير أو لجيت ، ثم ابحث فى نفسه عما أخذه من مجلسه ، تجده لم يتأثر بشئ ، ولم يستفد فائدة كبيرة . ذلك لأنه ليس فى نفسه تفضيل لهذا النوع. كذلك تكون القراءة الخالية من الرغبة والميول الخاصة عبارة عن اطلاع عام ، ومشاهدات عامة ، لا تبقى فى نفس الانسان ولا توقظ من حركة الفكر . فالذوق الصحيح يساعد النقد على

الاعجاب بالشئ أو على كراهته. أى أنه من الوسائل التى تمهد للنقد الحكم على الفنون وآثارها

نرى من ذلك أن النقد الخالص الذى ليس للذوق فيه أثر هو نقد ناقص ، أو نقد جاف . وأن الذوق الخالص من أثر النقد ، ومن أثر التجربة العلمية والاطلاع ـ أى الذى هو الاستسلام الى ميل الشخص فحسب ـ لا يرقى العقل ، ولا يساعده على نمو قوة الادراك ولا يصل بالانسان الى كشف الحقائق

قلنا إن النقد ليس علما من العلوم بل هو فن من الفنون التى مرجعها استعداد النفوس فى الفهم والأدراك . ولكن هذا ليس كافياً فى تعريف النقد . أيستسلم كل إنسان لفكره فى الحكم على ما يقرأ ويسمع ؟ أيكل الأمر الى الذوق لا غير ؟ ألا يكون النقد شيئاً آخر غير هذه الفوضى فى الحكم والادراك ؟ أليست هناك طرق ومذاهب تحدد ذلك ، وتبين الخطأ من الصواب فى أحكام الناقدين ؟ وإذا كان شئ من هذا فعلى أى أساس يبنى ؟ . مهما يكن من شئ ، فالذى لا يصح إنكاره هو أن هناك حقائق فنية ، كما أن هناك حقائق علمية . فالقارئ لقصيدة أو لقصة تاريخية يجد أثناء قراءته من الحقائق الفنية ، ما يجده العالم أو الفيلسوف من الحقائق العلمية أو الفلسفية . نريد بالحقائق الفنية سر البلاغة الذى تشعر به النفوس ، وبه تكون قيمة الكاتب والكتابة . ونريد بالحقائق الفنية جمال

القول ، وجمال الفكر ، وجمال الصناعة ؛ ثم نفس الموضوع بما فيه من الصور الأنسانية التى يجد فيها القارئ كثيراً من النفوس والأشكال المختلفة لحياة العقول . يقرأ الأنسان القصيدة أو القصة البلاغية فيشعر بشئ فى نفسه لم يكن له قبل قراءتها . هذا أثر جديد حدث عنده ، أو حقيقة من الحقائق ظهرت له فيما قرأ . ومهما وجد من الاختلاف والتناقض فى فهم هذه الحقائق الفنية ، وفى الحكم على الكتب والمؤلفين ، فذلك لايدل على عدم وجودها ، وإنما يدل على اختلاف طرق الفهم على أنها حقائق نسبية ككل شئ فى الوجود من أثر الأنسان

فالنقد هو البحث عن فهم هذه الحقائق . وهو توضيح وترتيب مافى الكتابات من الافكار والآراء والأساليب ، ثم الحكم على ذلك . والناقد الحاذق من يكون عالما بالموضوع وبمنزلته من العلوم والفنون الأخرى . بأن يكون حدد وعين لنفسه طريقة خاصة فى الفهم . ثم بعد ذلك يبدى رأيه النهائى فيما قرأ . فاذا قرأ قصيدة من القصائد ، عرف من أى نوع هى : أمن الشعر الوجدانى أم من الشعر الاجتماعى أم من الشعر التمثيلى ؟ . فاذا حكم عليها بأنها من الشعر الوجدانى ، لابد أن يكون عارفا بخواص هذا النوع من الشعر وبموضوعه وبصناعته وبكل ما يميزه من غيره ، ثم لابد أن يقيس ذلك على طريقة خاصة قد عينها لنفسه ، يجعلها كمقياس عام له يقيس به

مايقرأ . بأن يكون له مذهب يبنى عليه أحكامه : كأن يكون من مذهب البيانيين الذين يحكمون على الكتابة على حسب مابها من أنواع البيان ، كالاستعارة والتشبيه وأنواع البديع ، أو من الذين يحكمون عليها بما فيها من المعانى الجيدة والأفكار الصحيحة ، أو ممن يبنون مذهبهم على البحث فى الكتابة من جهة صلتها بالاجتماع ، أو ممن يحكمون عليها من جهة مطابقتها للحقائق ، وغير ذلك من المذاهب الكثيرة . وبهذا يمكن الحكم على الكتابة من شعر ونثر ، بناء على طريقة ثابتة ، مبنية على أساس ثابت . وهذا ما يسمونه بالمذاهب الادبية فى النقد ، أو أنواع النقد الأدبى . وطرق النقد كثيرة متعددة ، سنذكر منها شيئاً ونبيز المذاهب المختلفة فيها

فالنقد فى جملته لايخرج عن وصف الكتابات « وتحليلها » .

ولكنّ النقد البيانى واللغوى ، والنقد المبنى على القواعد النحوية والصرفية ، أصبح الآن غير كاف فى الحكم على كبار الكتّاب ومواهبهم . ولم يعد فهم الكتابات الأدبية الآن قاصراً على الحكم بدون نظر الى الصلة التى بينها وبين الكاتب وأحواله النفسية وتربيته العقلية ، ثم الى صلة ذلك كله بالاجتماع . أى أن النقد الأدبى أصبح الآن ممزوجا بالتاريخ العام ، وبالتاريخ الخاص بنفوس الكتاب وحياتهم الشخصية . وهذه خطوة خطاها أخيراً النقد الأدبى فى القرن التاسع عشر

إذن فلابد من البحث فى الصلة بين الكاتب وكتابته والاجتماع.

ولا بد من معرفة البلد الذى ولد فيه الكاتب ، والجو الذى تربى فيه ، والزمن الذى عاش فيه ، وحالته الصحية ، ومزاجه وسيرته ، والتربية التى حصل عليها ، ومعرفة أصله وقبيلته ، والأوصاف العامة لهـا . وإذا كان عاش عيشة مرضية سهلة ، وكان من أهل الرفاهية واليسر ، أم عاش عيشة فقير مجد مجتهد فى الحصول على قوام حياته ؟ ثم لابد من معرفة حالته النفسية ، وكيف كان يفكر ، وكيف كانت ميوله الدينية ، ومقـدار نصيبه من العواطف ، وأحوال الغرام ، وكيف كان ميله للمجون واللهو ، وكيف كان يتصور الجمال ويفهم الفنون ، وما فى كتاباته من « شخصياته » . وغير ذلك ممـا يساعد على معرفة حالة الكاتب النفسية والجسمية ، لضرورة ذلك كله فى الوصول إلى فهم استعداد النفوس وما فيها من أثر الذكاء . إذ كما أن البلاغة لا تكون دائماً صورة الاجتماع ، فليست أيضاً دائماً دليلا على نفوس الكتاب . ولذا يجب البحث عن الأسـباب التى تدعو الكاتب الى ما كتب ، وإلى خروجه عن طبيعته . ولا يمكن ذلك إلا بمعرفة الأسباب السابقة

والخلاصة : أن النقد ليس له قواعـد ثابتة ، ولا قوانين عامة ، بحيث يتخذها كل إنسان لتكون عمـدته فى البحث ، بل هو فن من الفنون يختلف باختلاف الذكاء والاسـتعداد . وأنه لا يصح

الاعتماد على الأذواق الصرفة فى الحكم على البلاغات . ولـكن هناك صلة حقيقية بين الذوق والأثر الذى يحدث فى نفس الأنسان عند قراءة شئ من الأدبيات ، أو رؤية شئ من الفنون الجميلة . هـذه الصلة يكون لهـا أثر صحيح نافع فى إدراك حقائق الأشياء ، إذا كان الذوق قد تهذب بالتربية والتعليم ، وتكوّن بالعـلوم والفنون المختلفة . وقد يكون النقد الخالى من الذوق صحيحاً لمتانة طريقته ، ولـكنه يكون جافا . ومهما كان النقد بعيداً عن العلوم ، غير مقيد بقاعدة ، فانه يمكن سن طريقة له . والطريقة التى نختارها هى :

(١) أن يكون الناقد واقفاً تمام الوقوف على نوع الكلام الذى يدرسه ، وعلى جملة آراء الكاتبين فيـه ، بحيث يمكن ان يميزه من غيره ، وأن يحكم عليـه بناء عن خبرة تامة بآراء النقاد والمختصين بهذه الموضوعات

(٢) أن يكون له طريقة يبنى عليها حكمه ، وأصول يرجع اليها فى ذلك : كأن يكون مبناها صحة الأساليب أو صحة الفكر ، أو رقى الخيال ، أو صلة البلاغة بحوادث خاصة .

(٣) البحث عن صحة ما فى الكتابة بواسطة صلتها بالكاتب والاجتماع وتأثير ذلك فى الكلام والصناعة .

هـذا هو جمّاع القول فى النقد الأدبى وسـنذكر المذاهب المختلفة فى ذلك

النقد الادبى

فى فرنسا

رأينا أن نجمل القول إجمالا فى تاريخ النقد الأدبى فى فرنسا، لنقف على سير حركة النقد وأطواره وأثره فى الأدب الفرنسى، وعلى المذاهب المختلفة فى ذلك، ثم نذكر بعد هذا حركة النقد عند العرب ومذاهب الأدباء لديهم.

يقولون أن إرسطو أول من كتب فى النقد الأدبى فى نحو القرن الرابع قبل التاريخ المسيحى. وكتابه «فنون الشعر» عبارة عن كتاب فى البيان وقواعد البلاغة، بنى عليه طريقته فى النقد. وهو أول من قال «إنه يجب أن تكون أعمال الانسان جارية على قوانين الطبيعة ونظاماتها». وبدأ بالبحث عن عيوب الكتابات التى يثقل على النفس تذوقها. ووضع كل ثقته فى علوم البلاغة، ليصل بها إلى كشف مخبأ الكلام البليغ. ولكنه لم يصل إلى قانون يبين الانواع الأدبية، ولا إلى دراسة الاطوار التى تعترى البلاغة أثناء تقلب التاريخ عليها. غير أنه أرشد الى الوسائل العامة التى يصح أن تكون طرقا ومناهج للكتاب. وظهرت بعد إرسطو كتب كثيرة فى النقد لا تكاد تخرج عن هذا المعنى، أكثرها من قبيل النقد اللغوى. وكتب النقد عند الرومان فى نحو القرن الثانى قبل الميلاد كانت

مملوءة بالمباحث اللفظية. إذ كان الغرض منها تقويم ألسنة الخطباء، واصلاح حالة الخطابة فى مواقف النزال. ولم يكن اهتمامهم بشىء من أنواع الكلام الا من أجل ذلك. فكان النقد عند الرومان لا يكاد يخرج عن صناعة الخطابة. فلم يكن لديهم مذهب أدبى ولا طريقة واضحة فى النقد. ولذلك انحصر النقد عندهم فى النقد اللغوى وعلوم البلاغة، وفى القواعد النحوية والصرفية. أى فى البحث عن اللفظ وأصله وصحته. ثم فى البحث عن مطابقته للمعنى المقصود، وفى طرق تأثيره فى نفوس السامعين. واستمر الحال على ذلك الى القرون الوسطى. ومر على النقد نحو ستة قرون فى تلك الأزمان، وهو لم يخطو خطوة واحدة. لأن العقول فى القرون الوسطى كانت مقيدة بأهواء الملوك والامراء ورؤساء الأديان. ومتى كانت الافكار خاضعة لغيرها فانها لا تعرف الحرية ولا ترى طرق الاصلاح. ولذلك لم يكن الشعراء الا آلة لأهواء هؤلاء الرؤساء. فلم يكن لاحدهم أن يقول شيئا إلا لارضاء أمير أو رئيس. فكيف يجد النقد له منفذا أو طريقا؟ اذ لا يمكن أن يكون الانسان ناقداً الا اذا كان حراً فى الفكر. لأن حركة العقول تابعة دائما للحركة العامة للحالة الاجتماعية.

أما فى عصر النهضة فقد تحررت العقول، وظهرت «شخصيات» الكتاب والشعراء، ولذلك تغيرت أيضاً طرق النقد. ولكن

النقد أيضا فى هذه الأيام لم يخرج عن النقد البيانى مع بعض التوسع عما كان عليه فى الايام الماضية. وكان من رجاله دانت «Dante» (١٢٦٥-١٣٢١) وبترارك «Petrarque» (١٣٠٤-١٣٧٤) الشاعران الايطاليان الشهيران . واشتهرا بالنقد اللغوى وهما أول من فك القيود القديمة عن النقد الأدبى. وكان النقد عندهم يقرب جدا من النقد عند العرب في كتب البلاغة ، وآراء الادباء ، بناء على ما كانوا يشعرون به من قراءة الشعر والنثر . ولعلهم اخذوه من العرب ، كما أخذ الفرنسيون منهم كثيراً من أوزان الشعر وطرقه، أو أن هذه من الأطوار الأولى، التى لم يتخطاها النقد الادبى عند العرب

وأول حركة للنقد الصحيح فى فرنسا ظهرت في عصر النهضة، عندما اختلط الفرنسيون بالأيطاليين اثناء الحروب الكثيرة، وقلدوهم فى شعرهم . وعرفوا منهم أساليب الآداب القديمة، وطرق بلاغتها، وانتشر عندهم تعليم اللغة اللاتينية، واطلعوا علي كتبها وترجموا منها. فاتجهت عقولهم الى الموازنة بين أدبهم الساذج والآداب القديمه . فكان الايطاليون أول من كشف أسرار الآداب القديمه ومخبآتها، وأدرك مطابقتها للطبيعة الانسانية وموافقتها للتعقل . وهم أيضا أول من وجه الأنظار الى ربط الصلة بين الآداب والفنون الجميلة .

وفى أوائل القرن السادس عشر تألف مذهب نقدى جديد كان على رأسه الشاعر الشهير رونسار « Ronsard » (١٥٢٤ - ١٥٨٥)

أحد كبراء الأشراف . واجتمع حوله جماعة الأدباء من علية القوم ونبلائهم ، وزجوا بالأدب فى طريق «أرستقراطى». فلم يلاحظوا ذوق الشعب ولا حالته العقلية، بل لاحظوا أذواق الأشراف والكبار، من عواطف واحساسات وأفكار وغيرها

وكان أساس هذا المذهب تقليد البلاغة القديمة ، وما بها من من البراعة وجمال الصناعة والاتقان. وارتقت فى هذا الزمن منزلة الشعر والشعراء ، وعظم تبجيل الناس لهم ، لأن الشعر كان جمال القول وموضع مظاهر الذكاء . وكان الشاعر أقوى وأبرع انسان ، كما كانت الحال عند العرب فى بعض الازمان . وانفتح امام الادباء باب الموازنة بين الشعر القديم وبلاغة القرون الوسطى فى فرنسا ، وأعجب الناس أيما إعجاب بالبلاغة القديمة ، وأخذوا فى تقليدها .. ولم يعد الانسان يحكم على الشعر والشعراء إلا بواسطة الموازنة بين القديم والجديد ، وبنى النقد على مجاراة تلك البلاغة ، لأنهم رأوا أن بلاغة القدماء متينة من جهة الصناعة ، ومن جهة الموضوعات ، ومن جهة مافيها من تصوير النفوس الانسانية ورسم الحياة ، لأنها تصور الحقائق كما هى ، ولأنها مبنية على الفكر والتعقل .

لهذا اشتدت رغبة الفرنسويين فى تقليدها ، وأسسوا لذلك القواعد ، وبنوا طريقة النقد عليها . فكانت هى نموذج البلاغة ، ونموذج الأفكار . وربما فاق هذا التقليد والاعجاب تقليد المسلمين

وإعجابهم بالشعر الجاهلى . ولا يزال أهل أوروبا فى تعصبهم لليونان والرومان إلى اليوم . ولـكنهم يقلدونهم فى لب الموضوعات ، وفى أن البلاغة يجب أن تمثل حياة الامم ونفوس الاشخاص ، لا أنهم يجارونهم فى الالفاظ والعبارات لاغير. وكان مذهب رونسار مبنياً كما قلنا ـ على ذوق «أرستقراطى» بحيث تـكون البلاغة من شعر ونثر شريفة العبارة ، لا تحتوى على ألفاظ مقذعة ، ولا على شىء من المجون . وأن يتحاشى الـكتاب والشعراء كل مايخرج عن حد الأدب، او مايدعو الى سوء الاخلاق . وظهر أثر هذا المذهب فى كل أنواع البلاغه الفرنسيه ، خصوصا فى التمثيل . ثم شيد الفرنسيون على أنقاض هذه الآداب والبلاغه القديمة آدابهم وبلاغتهم، لاعجابهم بها إعجابا شديدا . ولـكنها لم تخمد منهم قوة الابتكار ، ولا حب الانتقال من حال الى حال . لانها بلاغة اجتماعية متينة ممتعة . بل هذبت من افكارهم ، ورقت منهم ملـكة الصناعة الأدبية، وعلمتهم دقيق الملاحظة ، وهذبت من استعدادهم الفطرى . وتخرج فيها أشهر الـكتاب والشعراء ، ولا تزال اشهر وامتع البلاغات ، لانها بلاغة نفسية اجتماعية ، بليغة فى معناها أكثر منها فى ألفاظها وأساليبها . ولا يزال أشهر الـكتاب الآن يستمدون أفكارهم وتربية عقولهم من هذه البلاغات القديمة المتينه ،

ذلك أثر اطلاع الفرنسيين على الآدب القديم ، وأثر احتكاك

العقول والأفكار كما يقولون، وأثر مذهب رونسار فى النقد. وهكذا يجب أن تـكون قوة النقد . كل هذه الحركة جاءت من الخارج بواسطة الاطلاع علي بلاغات الأمم الأخرى، والميل الى تقليد اليونان والرومان . والمتأمل فى بلاغات الأمم، يرى أن كل حركة من الحركات الأدبية الـكبرى، ذات الأثر العظيم، هبت ريحها من الخارج بسبب تقابل الافكار وتفاهمها ... ولم يظهر أثر النقد فى أمة من الأمم ظهوره فى بلاغة الأمة الفرنسية . ويمكن أن يعد تاريخ النقد الأدبى عند الفرنسيين من أهم ما يكون فى أنواعه . لذلك اخترنا أن ندرسه فى محاضراتنا ، ونذكر ما به من المذاهب التى نهضت ببلاغة الفرنسيين فجعلتها أجمل وأمتع من غيرها

نذكر من بين النقاد الـكبار، بل من أوائل النقاد، الشاعر الناقد بوالو «Boileau» الذى عاش من سنه ١٦٣٦ الى سنة ١٧١١ . ويعتبر عنـد الفرنسيين أول من كتب فى النقـد ، كما أن القرن السابع عشر هو أول القرون فى نقد الفنون والأدب. وقد بسط بوالو مذهبه فى كتابه « الفنون الشعرية ». وظهر هو وكتاب «الهجاء» «Satire» الذى ذم فيه مذاهب البلاغة اللفظيه من سنة ١٦٦٠ الى سنة ١٧٠٥ وأيد بوالو فى كتبه مذهب تقليد القدماء. قال: «إذا قلنا بتقليد البلاغة القديمة ، فليس ذلك حباً فى تقليـد بندار أو هوميروس الشاعرين اليونانيين، بل لموافقتها للطبيعة والعقل، لأنها تقليد لطبيعة الانسان

ووصف للحياة وصفا بعيداً عن المبالغة » . وقال : « إن الآراء المبنية على التعقل هي التى توجد الصلة بين أفراد الانسان» . يريدبذلك أن البلاغات من نظم ونثر ، عبارة عن حقائق ثابتة . ولا يريد بالحقائق الحقائق التاريخية . أى أنه لا يلزم من كتابة شئ حصوله . بل يريد الحقائق الانسانية كما يقولون . وهى مايقع مثلها بين الناس، كما فى بلاغة اليونان مثلا . فانها تكاد تكون كلها خرافية، ولكن بها كثيراً من الحقائق التى هى فى طبيعة الانسان ، تمثل عواطفه وحواسه تمثيلا تاماً. قال بوالو : «وبقدر مطابقة البلاغة للحقائق يكون نصيبها من الجمال. لأن العقل لا يقبل غير الحقائق . ولأجل أن يكون الكلام حقيقياً لا بد أن يكون موافقاً للطبيعة ». أى لما نعهده من الأشياء التى نراها . فالموضوعات الشعرية لا تكون جميلة إلا إذا مثلت الطبيعة تمثيلا تاماً . قال : « وكل هذا ينطبق على البلاغة القديمة، لأنها بلاغة إنسانية ـ قبل كل شئ ـ تمثل الانسان وخواصه النفسية . وهذا هو السبب فى جمالها وعذوبتها ، وقبولها فى كل زمن ، وعند كل أمة .

فمذهب بوالو فى النقد مذهب مبنى على تقليد طبيعة الأشياء ورسم الحياة كما هى . ولكنه لم يرد إلا جهة الجمال والخير . قال : «لأن البلاغة تقصد الى إظهار الجمال، فلا بد من تجنب كل مايخالف ذلك ، أو يؤدى الى عكس هذا . فهى من فنون الجمال ، فاذا

خرجت عن ذلك لا تعد من الفنون فى شئ » . وكان يقصد أيضاً من تقليد الطبيعة ، الأشياء العامة التى توجد فى طبيعة الانسان، فاذا كتب الكاتب عن «نيرون» مثلا ، فانه لا يكون غرضه شخص «نيرون» ، وانما يقصد وصف خلق الظلم والاستبداد الكامن فى نفس الانسان . فلا بد من محو «الشخصيات» ومميزات الأفراد فى البلاغة. بل يصف الكتّاب النفوس العامة ، والفضائل العامة ، والطبائع العامة ، كما فى البلاغة القديمة ، وكما فعل كرنى« Corneille »وراسين « Racine »وموليير« Molière »فى كتاباتهم وقصصهم التمثيلية التى بقيت الى الآن ، ولا يزال الناس يتذوقونها من أجل ذلك (١)

---

(١) هؤلاء هم أشهر كتاب القرن السابع عشر الذين اشتهروا بقصصهم التمثيلية فى المجتمع الأدبى الأوربى ، وقد نقلت قصصهم الي كثير من اللغات

القدماء والمحدثون في فرنسا

كان المذهب الأدبى الذى انتشر فى فرنسا منذ منتصف القرن السادس عشر، الى أواخر القرن السابع عشر، مبنياً على تقليد البلاغة اليونانية والرومانية القديمة. ولم يكن الاعجاب بالقديم لأنه قديم فقط، بل لأنها بلاغة طبعية حقيقية، قريبة من تمثيل الطبيعة الانسانية، والحياة المادية والعقلية، كما لاحظ النقاد الشهير بوالو. ثم هى حقيقية فى معانيها، خالية من المبالغة التى تضر بالمعنى، وخالية من الخيال الذى يبعد عن الحقيقة. وقد وصل الاعجاب بالقدماء الى أقصى ما يمكن. حتى لقد كان يخيل إلى كبار الأدباء، أنه ليس هناك موضوع يصح أن يطرقه الكتاب والمفكرون إلا ما كان جزءاً من التاريخ القديم، أو تقليداً لشاعر أو كاتب يونانى أو رومانى.

ولكن تشعب من هؤلاء الأدباء ـ الذين ربت عقولهم هذه الآداب، وهذبت من ذوقهم ـ فرقتان: فرقة مزجت الفلسفة بفنون الكتابة، وحرّمت التقليد، وقالت إن كل إنسان له أن يعتمد على استعداده الخاص، وأن يكون دليله فى كل ما يكتب ويفكر العلم والفلسفة، وأن كل طريق يخالف ذلك يكون متهما فى صحته

ومطعوناً فى أصله. وتظاهرت هذه الفرقة بالعداء لأنصار القديم. وفرقة أخلصت فى حبها للقدماء، وفى اقتفاء آثارهم. وهم الأدباء الخلص الذين لم ينظروا للبلاغة إلا من حيث إنها فن من فنون الجمال، ورأوا حاجاتهم شديدة الي تقليد بلاغة القدماء للوصول الى غرضهم، لأنها أمتن وأمتع ماتكون بلاغة وصناعة. ولذلك كانوا يدعون الى التمسك بمذهبهم، والاعجاب بالقدماء. وكان من أنصارهم كبار الكتاب والشعراء فى القرن السابع عشر. وقد انتشر المذهبان وتنازعا البقاء نحو أكثر من نصف قرن، أى منذ ظهور كتب ديكارت الفيلسوف (سنة ١٦٣٧) التى انتشرت منها فكرته القائلة «بان الفكر الأنسانى سائر دائماً الى الرقى» الى أواخر القرن السابع عشر، حين ألقى شارل بيرو «Charles Perrault» قصيدته الشهيرة فى المجمع الأدبى (سنة ١٦٨٧) وافتتحها بمساواة المحدثين للقدماء، بل بفوقانهم عليهم. ووازن بين زمن لويز الرابع عشر والازمان القديمة. فأخذ المحدثون أنصار ديكارت يظهرون وينشرون مذهبهم، وانتشر النزاع بين القدماء والمحدثين

أثار عجاج هذا الخصام شارل بيرو، وهو أحد كبار كتّاب وشعراء وأدباء القرن السابع عشر. وقد كان من المقدمين فى حظيرة الملك لويز الرابع عشر، ومن المشتغلين بالفنون، المعروفين بالذكاء وحب الجديد فى هذا العصر. ونشر كتابه المعروف «بالموازنة بين

القدماء والمحدثين »(١) وهو عبارة عن حديث بين قسيس عالم ذكى، يدافع عن المحدثين ويمثل المؤلف نفسه، وبين رئيس كبير وصفه الكاتب بالغباوة والتعصب، يقدس القدماء ويعجب بهم. وقد بث المؤلف أثناء هذه المحادثة ما أراد أن يثبت ويبرهن عليه، من مذهبه وآرائه فى تفضيل الحديث على القديم. وكان مدار الحديث دائراً على هذه الفكرة الأساسية : وهى « أن القانون العام للعقول البشرية، والأفكار الأنسانية، هو التقدم والارتقاء فى العلوم والفنون، وأن المحدثين وصلوا الى مالم يصل اليه القدماء من الاختراع، والابتكار فى الماديات، لأنهم اطلعوا على اكثر ماعرف واطلع عليه القدماء. فكان لهم من التجربة مالم يكن لهؤلاء. والمعرفة والعلوم ليست الا نتيجة التجربة والاطلاع. فالمحدثون إذاً أرقى وأعلم من القدماء، لأنهم وقفوا على معلوماتهم ثم على ماحدث بعدهم من العلوم والافكار. فلماذا إذاً لا يسبقونهم أيضاً فى فنون الأدب والبلاغة ؟ بل لا بد أن يسبقوهم فى هذا، كما فاقوهم فى المخترعات المادية والوسائل الأخرى للمدنية الحديثة ». قال : « وقد كان القدماء أطفالا في العلوم والفنون، بالنسبة لما ظهر من نتائج العقول والقرائح بعدهم. أما المحدثون فانهم يمثلون نضج الفكر، وغاية ما وصل اليه الأنسان من الذكاء. والأدب يبرهن على ذلك،

(1) Paralleles des anciens et des modernes. «١٦٩٧-١٦٨٨»

وعلى أن كل عظيم من القدماء له مثيل من المحدثين.

وقد التف بشارل بيروفونتنل«Fontenelle» أحد كبار الأدباء وألف كتابا فى ذلك(١) أيد فيه رأى بيرو قال فيه : « إن طبيعة الأنسان واحدة فى كل زمان ومكان، قابلة للرقى والفلاح. فلا بد أن يكون لدينا الآن من العقول الناضجة، والعبقرية ما كان لأهل الأزمان الماضية. وان الاجيال السالفة تترك للاجيال الآتية علومها واختراعاتها. فعقولنا الآن تعرف وتنقح كل الافكار الماضية ونتائج القرائح السابقة. ذلك إلى ما نصل اليه نحن باستعدادنا الفطرى ومباحثنا الشخصية. قال : « والحقيقة أن بعض الأقاليم يساعد علي الذكاء ويربى الادراك. وان هناك عصوراً تدعو الى التقهقر، وحوادث تقف حركات الافكار والعقول، وان هذه الحوادث قد تمنع ظهور كثير من مواهب أصحاب العقول والافكار الراقية » وقال : « من الممكن أن لا يصل أحد الى ما وصل اليه الشعراء الأقدمون. ولكن ليس من المستحيل أن يفوقهم سواهم. بل لا بد أن يكون ذلك »(٢)

نرى من خلال هذا النزاع الذى احتدم بين القدماء والمحدثين، أنه مبنى على فكرة فلسفية، وان الفلسفة أوضح وأبين فيه من

(1) Digression sur les anciens et les modernes

(2) Voir Lanson. his. litt. Française, Page 598.

الأدب إذ أن الفكرة الأساسية هى مسألة التقدم والارتقاء التى هى أصل فلسفة ديكارت، المتسربة الى الأدب، المبنية على الاهتمام بالأفكار قبل الاهتمام بالصناعة اللفظية. فانه جعل للفكر المنزلة الأولى، وقال إن الاتقان والابداع هما فى متانة الموضوع، وفى الأحوال العامة التى تولد فى نفس القراء نوعا من السرور والارتياح مما يقرأون. وقد زج هذا المذهب بالبلاغة فى مضايق الفلسفة، وجعله مبنيا على البحث عن الحقائق، بدل البحث عن مظاهر الجمال فى القول. وعلى ذلك لا يكون هناك فرق بين البلاغة والفلسفة، ولا بين الفيلسوف والكاتب والشاعر. لأن كلا منهما على رأى ديكارت يقرر الحقائق، غير أن الفيلسوف قد يكون أسلوبه أجف من أسلوب الأديب. وكان ينبغى أن تكون هذه البلاغة المبنية على مثل هذا المذهب الفلسفى الصرف، بعيدة عن كل معنى من معانى الجمال مما هو خاص بالفنون، وسبب تفوقها. وكان هذا يكون عند أنصار الجديد الذين لم يفهموا البلاغة، ولم ينظروا اليها إلا من جهة أنها تعبر وتبحث عن الحقائق. ولكن الذوق الأدبى فى فرنسا كانت هذبته الآداب القديمة بما فيها من الجمال. ولذلك بقيت البلاغة فنا من الفنون الجميلة. ولم يتغلب العلم والفلسفة على محو ميزة البلاغة وهى الجمال فى القول وفى حسن التعبير. وامتزجت الحقائق العلمية بالحقائق الفنية، وأصبح البحث عن الحقائق سالكا طرق الجمال.

ولم يغير مذهب ديكارت الفلسفى من أثر الجمال وأثر الصناعة الأدبية. وأصبحت «وظيفة» البلاغة القديمة التوفيق بين الجمال وصناعة الكلام، وبين الآراء الصحيحة والحقائق المهتمة.

وقد انضم الى أنصار الجديد الأدباء والظرفاء الذين كانت تدور عليهم رحى المحاورات فى المجتمعات، وساعدهم فى ذلك النساء الأديبات، اللائى كن يعجبن من المحدثين بذوقهم الأدبى، الموافق لأذواقهن، لأن طريقة أنصار القديم كانت ثقيلة على نفوسهن ككل شىء متين جدّى، والنساء يعجبهن الخفة وعدم التعمق فى الافكار، ولذلك كن من أنصا بيرو وفونتنل. وكان الناس فى ذلك العصر فى حاجة لأن تكون بلاغتهم أقرب إلى الاجتماع الذى يعيشون فيه، منها الى الاتصال بتاريخ القدماء. فان تقليد القدماء كان قد وصل الى أقصى ما يمكن، والشىء اذا بلغ النهاية انقلب الى ضده. فكان لموافقة الظرفاء وأهل الخلاعة، والنساء الأديبات، المحدثين أثر عظيم فى الحركة الأدبية الجديدة. لأن ذلك كان من الأسباب التى منعت البلاغة من أن تسير فى طريق فلسفى صرف، بل سلكت مسلكا فنيا، وتعانق الأدب والفلسفة، وتآخت الصناعة الأدبية وفنون الكلام الجميلة التى ورثها الفرنسيون من البلاغة القديمة، مع الافكار الفلسفية المتينة ولبثت البلاغة ثوبا جديدا، وصارت ترمى الي تمثيل الاجتماع.

هذه نتيجة الخصام الذى كان بين القدماء والمحدثين فى فرنسا. وهذا هو أثره فى البلاغة الفرنسة . وكان من جرّاء هذا النزاع أنه استل من القرن السابع عشر آداب القرن الثامن عشر، التى أجدر بها أن تسمى فلسفة لا آدابا، وانقلبت الافكار انقلابا عظيما، وظهر العلماء أصحاب الموسوعات (Encyclopédistes) الذين كانت فكرتهم الأساسية هى التقدم والارتقاء

هذه الحركة نقلت النقد الى البحث والتنقيب فى القديم والحديث. وكاد يكون القرن الثامن عشر خاليا من أثر واضح للنقد الأدبى. لأن الأدب نفسه كان فى عصر انتقال، فلم يكن النقد قد تمكن بعد من بناء أساس يرتكز عليه . على أنه قد ظهرت عدة كتب ومباحث لكثير من النقاد والأدباء، ولكنها لم تؤسس مذهبا، ولم تبن رأيا متينا، بل كانت أشبه بآراء فردية، وإرشادات للأدباء والكتّاب . وعند ما أشرقت شمس القرن التاسع عشر ظهرت فى عالم الأدب والاجتماع سيدة أديبة عالمة، جالت الأقطار والأرضين، وصرفت زمنا طويلا فى ألمانيا، ثم رجعت إلى بلادها فى نحو سنة ١٨٠٣، هذه هى مدام دى ستال (Madame de Stael). وقد ظهر كتابها « البلاغة » أو الآداب (La littérature) وكتابها « ألمانيا » (L'Allemgne) فى سنة ١٨١٠ فكان من الوسائل التى نشرت فى فرنسا الافكار الاجنبية، واظهرت للعالم الفرنسى مالم يكن يعرفه

خارج «منطقة» عقله ومباحثه القومية .

وقد رأينا أن منهج البلاغة فى فرنسا كان تابعا للبلاغة اليونانية والرومانية فقط ، أما الآن فقد ظهرت الموازنة بين بلاغات الأمم الأخرى والبلاغة الفرنسية، واتجهت الافكار الى أن فى الجديد ما يصح أن يعجب به ، وأخذ النقد يسير فى طريق آخر ، ويدعو الى التأمل فى بلاغات الامم الأخرى، فخطى خطوة جديدة، وهى: أن الأدب صورة الاجتماع (La littérature est l'expression de la société.) وأن الكتابة الادبية زيادة عما فيها من فنون الكلام وضروب الاعجاب، بها شىء آخر غير ذلك : وهو قيمتها التاريخية . وأنه لا بد أن يلاحظ الناس أن هناك صلة متينة بين بلاغات الأمم ومدنياتهم المختلفة ، لانها دليل عليها وعلى مقدار ما أنتجته العقول والقرائح.

ثم عمل النقاد على ربط الكتابات الأدبية بالوسائل والأسباب التى أنتجتها ، خلافا لما كان معروفا عندهم من فهم البلاغات بقطع النظر عن الأسباب والحوادث والأزمان . وجعلوا النقد جزأ من التاريخ العام ، فأخذ النقد شكلا آخر بدخول القرن التاسع عشر

ثم جاء سنت بوف (Sainte Beufe ١٨٠٤ ـ ١٨٩٦) أكبر النقاد واستاذهم جميعا ، ودفع بالنقد الادبى فى طريق جديد . فانه لم يكتف بفهم الأدب من البيئة أو من العوامل الاخرى ، بل أراد أن تكون صلة الادب بين الكتاب أنفسهم ، وبين أمزجتهم

وخواصهم النفسية والعقلية . فكان مذهب سنت بوف من المذاهب التى ساعدت التاريخ العام على كشف حقائق النفوس والافراد، وصار النقد عبارة عن (معمل تحاليل) فيه النفوس وخواصها، وأصبح إحدى وسائل علم النفس . وعلم سنت بوف الباحثين والقراء كيف يقرؤون، وكيف يبحثون، واتسعت على الباحثين دائرة معرفة الرجال ووسائل ذلك، ووصل سنت بوف الى ترتيب العقول فصائل فصائل ، لأن النقد عنده عبارة عن تاريخ طبعى للعقول والنفوس ، يميز منها القوى من الضعيف ، والافكار العلمية من العقول الخيالية .

ومذهب سنت بوف فى النقد من أعدل المذاهب وأقربها الى الطريقة الأدبية . وقد ترك في كتاباته النفسيه (Psycologiques) المعروفة « بحديث الاثنين » مجموعة من التاريخ الطبعى للنفوس والافكار لا توجد عند أمة أخرى ، ولا فى أدب غير الأدب الفرنسى . وهو أول من جعل النقد الأدبى وسيله من وسائل علم النفس.(١)

(١) قال: « النقد هو أن يعرف الانسان كيف يقرأ، وأن يعلم غيره كيف يقرأ ويفهم » وقال : « ما اريده من النقد هو ايجاد نوع من الجاذبية والاقبال يدعو القراء الى كشف الحقائق » وقال : « لم يبق لى الا نوع من السرور : وهو جمع العقول ، وتحليلها تحليل » النباتى للأعشاب لانى أردت أن أؤسس علم التاريخ الطبعى للعقول ».وقال أيضا : « قد تكون الاحكام المبنية على الاذواق صحيحة ، ولكن النقد لم يصبح الآن

وجملة القول ان سنت بوف كان يهتم «بشخصيات» الكتاب والشعراء اكثر من غيرهم. فلم يكن من غرضه أن يعرف الاجتماع وآثاره من جولات الكتاب وميادين الفصاحة، بل كان يبحث عن الامزجة الخاصة وصور النفوس من خطوات الأقلام فى الصفحات والطروس . وكانت جميع أحكامه على المؤلفات احكاما على المؤلفين أنفسهم . وكان يقفو أثر المؤلف ويرافقه فى منزله وحياته الخاصة ، ويشرف عليه وهو عند أصدقائه وفى مجتمعاته ، ويتجسس عليه ليقف على أسراره النفسية وعواطفه وميوله ، ويعرف منه الخبيث والطيب ، وعلو النفس وانحطاطها ، وعقله وفكره واهوائه . . .

كل هذا ليعرف الكاتب وآراءه ومؤلفاته ، وبذلك أيضا يتوصل الى صلة ذلك باسباب عامة تتصل بالمدنية العامة

عبارة عن أحكام مبنية على قواعد البلاغة لاغير، لأن تاريخ الأدب تغير ، وأصبح كالتاريخ الطبعى : عبارة عن عمل مجموعات من الافكار والعقول، وملاحظة ما بها من الخواص النفسية ، ثم الحكم عليها بناء عن تجربة تامة صحيحة » وقال ايضا : « ان الأنسان في حاجة داعة لتجديد ملاحظاته ونظراته في الرجال ، ووصفهم وصفا تاما ليعرفهم حق المعرفة ، والا عرض نفسه للخطأ ، وحمل غيره على الوقوع فى خطئه. وليس من حق انسان أن يدعى معرفة الرجال فيقول انى أعرف كل رجل . بل كل ما يمكن أن يقوله هو : انى أبحث عن معرفة الرجال .

مذهب « تين » في النقد

نجد فى الرجال الابيض والاسود ، والأصفر والاحمر ، ونجد فيهم الذكى والغبى ، ونجد النشيط والخامل . ونجد اختلافات كثيرة فى الطبائع والعادات ، وطرق الفهم ، والتصور والادراك والعقائد ، ونظام العيش فى الحياة والاجتماع ، وغير ذلك . ويقول العلماء والباحثون إن لذلك أسبابا ثلاثة : الجنس ، والبيئة ، والزمن . وقد نوه بشىء من هذا ابن خلدون فى « مقدمته » وسبب اختلاف الأخلاق والألوان الى طبيعة الاقليم . ونسب إلى السودان الخفة والطيش والميل الى الطرب ، ووصفهم بالحمق، وغير ذلك مما سببه طبيعة الأقاليم الحارة . وفى كلام ابن خلدون عن العرب وأخلاقهم العمرانية والاجتماعية ، ما يدل على أنه يقصد بذلك خواص الجنس وأثره فى الأمم ، واختلاف الأمم بعضها عن بعض، بسبب اختلاف الأجناس والبيئات .

هذا أساس مذهب تين « Taine » العالم النقاد الفرنسى(١)

---

(١) هو عالم فيلسوف واديب نقاد فرنساوي من اكبر علماء القرن التاسع عشر في فرنسا ولد سنة ١٨٢٨ ومات سنة ١٨٩٣ وهو ثالث ثلاثة من اصحاب المذهب الايجابى (Positivism) القائلين انه لا توجد معلومات صحيحة يصح الجزم بها الا اذا قام عليها برهان علمى . وان كل شيء في الوجود يرجع

يقول تين : « الرجل ثمرة من ثمرات البيئة التى ولد وتربى فيها، كالشجرة تنمى فى الارض التى نبت فيها أصلها . وانه يمكن أن ترجع جميع الأسباب التى تكوّن الرجل الى ثلاثة أصلية : الجنس والبيئة الطبعية والاجتماعية ثم الزمن الذى تكوّنت فيه حياته العقلية. قال : «ولا يمكن معرفة الشخص إلا إذا وقف الانسان على هذه الأشياء، لأنها الوسائل الثلاث اللازمة لمعرفته » . وكل طرق تين فى البحث بنيت على هذه الأصول . وطريقته هذه من أهم الطرق وأنفعها، لأنها تحمل الناقد على دراسة ووصف الأمة التى فيها نشأ الكاتب ، وإلى البلد الذى عاش فيه ، والمدنية التى تأثر بها

وأصل مذهب تين بناء الأحوال النفسية، من فكر وارادة، وقوة وضعف فى الرأى ، على أسباب جسمية . أى على ما يسمونه الآن « علم وظائف الأعضاء » . لأنه يرى ان جميع الافكار ، والاحساسات ، متصلة اتصالا تاما بحركة الأعصاب . وعنده أن

الى سبب علمى معقول . وانكروا الغيبيات (ماوراء المادة) والاول والثانى من هؤلاء الثلاث او غست كنت (Auguste Comte) وارنست رنان. (E. Renan) وقد انتشر مذهبهم فى فرنسا وغيرها انتشارا عظيما ، وأثر فى العلم والادب والاجتماع والفلسفة الى آخر القرن التاسع عشر، ولا يزال له تلاميذ واتباع. وسنشرح مذهب تين الفلسفي شرحا موجزا لنتوصل به الى الكلام على أثر فلسفته في الادب ومذهبه فى النقد

الوسائل الى معرفه الحقائق،هى الحواس والالهامات ، وما عداذلك كذب وافتراء،مما لا يصح أن يهتم به العلماء.فكانت طريقته علمية صرفة، فأراد أن يدخل الأدب والبلاغة فى هذه الدائرة العلمية ، وأن يجعلها من العلوم الاجتماعية . وإذكان يبنى مذهبه على التجارب العلمية ، أراد أن يجعل الأدب والبلاغة إحدى هذه التجارب ، ليتوصل بها الى الحكم على الأفراد والمجتمع ـ كما أراد قبله « سنت بوف » أن يجعل دراسة البلاغة كتاريخ طبعى للأفكار والعقول ـ ولأن هذه الحوادث والأعمال التى تمر فى المجتمع وتملأ البلاغات ، هى التى يستمد منها الكتاب والشعراء معلوماتهم وأفكارهم . قال تين:« ... يجب أن يكون أساس التاريخ «التحليل» العلمي للنفوس، وان ما يفعله المؤرخ لأظهار الحوادث الماضية وإيضاحها يفعله الكاتب والقصاص لأيضاح الحوادث الحاضرة . . . إذ ليس الضرر فى الجرى وراء الأحلام فقط ، أو فى ترك النفس تسبح فى الخيالات ، ولكنه أيضاً فيما ليس محققا ، ولو كان محتمل الوقوع . لأن المخ خلق لحفظ الحقائق،كما ن البصر خلق لادراك المبصرات إدراكا واضحاً . ومتى اهتمت العقول بغير الحقائق ، دبت فيها الأمراض دبيبا،كالعين تضطرب عند اضطراب الأشياء التي تراها. فالحقائق هى سلامة العقول »

وبناء على هذا المذهب لم يعتقد تين بغيرأثر الحواس،وعنده أن

كل موجود عبارة عن جزء من سلسلة حركات وإحساسات.

هذه الطريقة العلمية البحتة ،المبنية على المشاهدات والتجارب، هى التى بنى عليها تين مذهبه فى نقد الأدب والبلاغة . لأن كل نقد عنده عبارة عن ملاحظات نفسية (بسكلوجية) علمية . إذ البلاغة أثر الاجتماع ، ونتيجة الأسباب الثلاثة التى ذكرناها . أى أن الأدب والبلاغة على رأى تين ، نتيجة لازمة لتلك الأسباب الثلاثة التى هى الجنس والبيئة والزمن . فكان من غرض تين أن يؤسس مذهبه فى النقد الأدبى على قواعد ثابتة ، ويجعله علما من العلوم وأراد أن يبنيه على الأسباب الطبعية والاجتماعية الثابتة ، ويحكم على ذلك بناء على ماقى الاجتماع. إذ لا يمكن فى نظره معرفة الانسان إلا بمعرفة هذه الأسباب الثلاثة . ولم يكن غرض تين أن يقرأ الكتب لنفسها ، بل كانت دراسة الكتب لديه وسيلة لمعرفة أحوال الأمم ، فهى بمثابة مقياس « لجس نبض » الأمم والشعوب (١).

لاشك أن الانسان ثمرة البيئة والزمن والجنس. ولكنّ هذه أسباب عامة،يندمج فيها كثير من الأسباب الأخرى ، وليست وحدها تؤثر فى نفس الشخص وتربيته . هنالك حوادث خاصة ،

(١) وهذا خلاف مذهب سنت بوف الذى كان من غرضه أن يعرف أمزجة الاشخاص وخواصهم الذاتية من كتاباتهم

وأحوال نفسية، واستعدادات فطرية، وأمراض عقلية وعصبية. وهناك قوة وضعف فى الجسم والعقل، وفى التصور والخيال. وهناك أحوال كثيرة لا تعرف إلا بدراسة الشخص نفسه منفرداً، أو بعيداً عن كل المؤثرات العامة الأخرى. كل ذلك يجب اعتباره والرجوع اليه فى «تحليل» نفوس الأشخاص وآثارهم العقلية والكتابية. وإنما مثل من يحكم على الشخص بمجموع ما يحيط به وباندماجه مع غيره، كمثل الطبيب، يمتحن الجسم كله ليتوصل بذلك الى الحكم على عضو خاص، بدون نظر الى العوارض الخاصة بذلك العضو. نجد فى الأمة الواحدة، وفى البلد الواحد، وفى الأسرة الواحدة وفى البيت الواحد، عقولا مختلفة وأفكاراً مختلفة، وأميالا وأهواء مختلفة، فكيف نفسر ذلك على طريقة تين؟ الاختلافات الظاهرة فى الخلق بين أخوين من طول وقصر، وبياض وسمرة، ونحافة وبدانة، واعتدال واعوجاج، توجد بنفسها فى الأخلاق من حمق ورزانة، وحلم وطيش. وتوجد فى أثر العقول والافكار، من ذكاء وغباوة، وقوة فى الادراك، وضعف فى التصور. ومن هنا كانت الاختلافات العظيمة بين الأفراد فى الحكم والادراك والمبادئ والعقائد وغيرها. الحق واحد لا يتغير، ولكن الخلاف فى طرق الادراك، وفى النفوس واستعدادها لقبوله. فلا بد من مراعاة الأسباب الخاصة فى معرفة الشخص، أكثر من الاسباب العامة فى

تكوين نفسه وإدراك حقيقتها.

من أجل ذلك يمكن ان تعتبر مباحث تين كمقدمات عامة لمعرفة الأشخاص، كما لاحظ ذلك أحد النقاد، وقال: إن هذه الطريقة واضحة فى تفسير الأحوال العامة، كالحكم على شعب أو أمة بأجمعها، كما فعل تين في كتابه «تاريخ بلاغة الانكليز» إذ يصح أن يوجد فى هذا الكتاب أدلة صحيحة واضحة فى الحكم على الجنس السكسونى ومميزاته. ولكننا إذا رجعنا اليه وهو يبحث أو يدرس أفراداً خاصة، وجدنا أن الأوصاف التى استنتجها يصح أن تنطبق على غيرها من جنس آخر وبيئة أخرى

هذه الطريقة فى النقد هى نتيجة فلسفة تين الأيجابية، ونتيجة أفكاره المذهبية. المبنية على مذهب علمى ثابت، وقواعد ثابتة. وهي نتيجة انتشار مذهب أوغست كونت وأتباعه. فمذهب تين الأدبى هو أثر مذهبه العلمى الفلسفى، مبنى على صلة الأدب بالفلسفة والعلوم، وعلى تسرب المبادئ العلمية الى الأدب والبلاغة، وأن البلاغة أثر من آثار العلوم، ليست عبارة عن خيالات وتشبيهات فقط، بل هى مجموع أفكار الانسان ونتائج العقول والقرائح

ولو أردنا أن نشرح مذهب تين بتفصيل أوسع لطال بنا البحث، وربما عاد علينا ذلك بالملل، لأن الرجل غير معروف عندنا، ولأننا لم نتعود اندماج الأدب فى الفلسفة، ولأن مذهبه مذهب علمى جاف لا يسوغ لنا قبوله

البيئة وأثرها
فى العقول

يستمد الأنسان تصوراته ، وتتربى إدراكاته على حسب مايراه ويحيط به من المشاهدات والمعقولات. وعلى قدر بلوغ ذلك من نفسه، واستيلائه على حواسه ، تكون درجة الادراك لديه . فاذا كانت المشاهدات كثيرة مختلفة ، كانت قوة الموازنة وحب الاستطلاع والرغبة فى البحث أعظم وأدعى الى نمو العقل والادراك ، وكبرت فى نفسه ملكة التمييز بين الأشياء ، وصار ذلك شبه خلق له، فيصبح وقد تربى على نوع خاص من الذكاء والملاحظة ، وتشكلت نفسه وإدراكاته ومعلوماته بهذا الشكل الخاص، الذى ينبىء عن حياته العامة التى كانت له فى هذه البيئة الخاصة . وكانت تصوراته وتشبيهاته مأخوذة عن ذلك ، وأفكاره ومعقولاته صورة من الاجتماع الذى عاش فيه، وأثراً من آثار تلك البيئة . وباختلاف البيئة يكون اختلاف الناس فى عقولهم وإدراكاتهم وتربيتهم : فليس من يعيش بين العلماء كمن يعيش بين الجهلاء ، ولا من نشأ فى بيت كريم كمن نشأ بين السوقة والسفلة .

لذلك كان من عمل الناقد ، أن ينظر الى هذه الأسباب ليتمكن من الحكم على آراء الكتاب والمفكرين حكماً صحيحاً ، وليعرف

أسباب المؤثرات الفعالة . فالذى عرّف البلاغة «بأنها ما بلغ بك الى الجنة وعدل بك عن النار» ، كان متأثراً بالبيئة الاجتماعية الدينية التى عاش فيها . فلا يصح أن يؤخذ هذا التعريف كما هو ، وإلا ما هى الصلة بين البلاغة وبين الجنة والنار ؟ والذى قال : «إن دراسة الأدب بأجمعه من تاريخ وفنون، ومن شعر ونثر، إنما هى وسيلة لفهم كتاب الله تعالى» لا يصح أن يعد من الأدباء ؛ لأن أديباً من الأدباء الذين يفهمون الأدب، ويقولون إنه صورة النفوس والعقول ، وحالة من أحوال الاجتماع ، لا يقول ذلك . وإنما هذه نتيجة التربية العقلية عند فقهاء المسلمين ، الذين اشتغلوا بالأدب وجمعه وعنوا به من أجل ذلك ، ونشروا هذا الرأى وأشاعوا هذه الفكرة ، فأخذها الناس عنهم كما هى بدون بحث ولا نقد . وكان يمكن الرجوع إلى الأدب وبلاغة العرب لفهم ما فى كتاب الله تعالى ، بدون أن يكون ذلك الغرض الفذ من دراستها. ولكن ادباءنا وأكثرهم من الفقهاء صرفوا همتهم الى الوجهة الدينية فقط. هذا أثر للبيئة الاجتماعية وأثر اتجاه العقول والافكار اتجاهاً خاصاً . وهذا يفسر معنى صلة هذه الاسباب بالأدب والنقد .

الانسان كما قلنا ثمرة البيئة الطبعية والاجتماعية ، والأدب والبلاغة من شعر ونثر ومن كتابات اجتماعية وفلسفيه وغيرها ـ من أثر العقول والقرائح ـ ثمرة من ثمار الانسانية . ونتيجة تربية العقول والنفوس. فاذا كانت الأمة فى مبدأ تربيتها العقلية وأول نشأتها كالطفل، لا يعرف إلا ما

يقع عليه نظره، ولا يدرك الا مايحيط به، أصبحت معلوماتها منحصرة في ذلك، وخيالاتها مقصورة على ماترى وتسمع حولها. فان لم تكن محبة للبحث والتنقيب، ولا راغبة فى الاستطلاع، بقيت فى هذا النوع من التربية الأولية. وبعض الأمم يموت ويعيش وهو فى شباب الحياة وطفولة التربية. لأن البيئة الاجتماعية لم تدفعه الى حب الاستطلاع، ولم تولد فيه البحث فى معرفة الجمال وفهمه.

والعرب فى عيشتهم وحياتهم البدوية الصرفة، لم يخرجوا عن الدائرة التى وضعتهم فيها طبيعة بلادهم. ولم يروا غير هذه الصحراء الواسعة وما توحيه الى النفوس من العظمة والهيبة، والغموض الذى تضل فيه الظنون، ثم هذا البسط «اللانهائى» الذى يحمل على الظن بأن الحياة لا تتغير. وكأن الانسان يخلق ويموت وهو على حال واحدة من العيش، وأن هذه الحياة البدوية الساذجة هى كل شئ، وأن الشجاعة والكرم والمروءة هى كل فضيلة، وكأنه ليس وراء ذلك من فخر، وكأن العصبية والاغارة على الأعداء والانتصار عليهم هى كل مايفهم من معنى الشجاعة، وأن العربى فى حريته واستقلاله أفضل إنسان وأكرم نفس وأرقى مخلوق. كذلك تكونت خيالات العربى على ما يرى وما يحيط به من حيوان ونبات، ولم يكن لديه من الفرصة ما يمكنه من معرفة أحوال الأمم الأخرى، فنشأ قانعاً بما لديه، راضياً بحالته. لأنه ظنها أفضل وأكمل من غيرها، فلم يرغب فى تغيير

حالته الاجتماعية، ولم يأخذ عن غيره، لأن ذلك لم يكن متيسراً له فى حالته الأولى، ولأن الحاجة لم تحمله على ذلك، لاقتناعه بما لديه من كل شئ حتى فى العلوم والمعارف، ولأنه كان يرى سعادته فى هذه الحال. والانسان إن لم تدفعه الحاجة لا يميل الى العمل، ولا يحب التعب. كل ذلك أثر البيئة الطبيعية والاجتماعية عند العرب. وهى بنفسها التي نراها فى بلاغتهم وأشعارهم. فقد امتلأت خيالاتهم بما كان يحيط بهم، ولم تتعد أفكارهم البيئة التى كانوا يعيشون فيها. فكان اذا وصف أو شبه أحدهم شيئاً أخذ خياله وفكره مما يحيط به، وذكره على سذاجته لأنه كان يميل فى الافتنان والصناعة الى الهاماته، وما توحى اليه فطرته، فكانت السذاجة تظهر فى كل شيء من كلام وشعر وخيال. ومع أن هذه السذاجة البدوية هى عيب الشعر العربى لأن الحقائق «العريانة» كما يقولون ليست مقبولة لدى كل نفس، ولا يتذوقها كل إنسان خصوصاً فى الشعر والبلاغة، إذ لا بد من الافتنان فى إظهار المعانى المقصودة، ولا بد أن يعترى المتفنن من الحيرة والشك فى الوصول الى أغراضه ما يحمله على البحث والتنقيب حتى يصل الى ما يقرب من الاتقان والكمال والابداع، مع أن هذا هو عيب الشعر العربى البدوى، فهو أيضاً كل ما فيه من الجمال. لأن السذاجة الفطريه، أو الكلام المطبوع الذى تظهر فيه طبيعة الانسان كما هى، له نوع خاص من القبول

والاستمراء . وقد تدعو هذه الحال الى الاعجاب

هذه السذاجة التى اكتسبها البدوى من البيئة التى يعيش فيها هى روح الشعر العربى التى اكسبته هذه العذوبة وهذا الجمال اللذين لا يوجدان دائماً فى الشعر الحضرى . لأن اطلاق العربى لنفسه العنان يقول كما توحى اليه فطرته ، ويملي عليه ضميره من السذاجة المقبولة المحبوبة السائغة على النفوس ، هو السر فى حياة هذه البلاغة ومظهر جمالها (١)

---

(١) مما يصح ان يكون دليلا على أثر البيئة انه قدم أحد شعراء البادية على أمير من أمراء الحواضر فمدح الامير بقوله :

أنت كالدلو لاعدمناك دلواً   من كثير العطا قليل الذنوب
أنت كالكلب فى الحفاظ على الود   وكالتيس في قراع الحروب

فهم بعض أعوان الامير بقتله ، فقال الأمير خل عنه فذلك ما وصل اليه علمه ومشهوده ، ولقد توسمت فيه الذكاء فليقم بيننا زمناً وقد لا نعدم منه شاعراً مجيداً . فما أقام بضع سنين في سعة عيش وبسطة حال حتى قال الشعر الرقيق الآخذ بمجامع القلوب وهو فى زعم بعضهم صاحب الأبيات التالية : —

يا من حوى ورد الرياض بخده   وحكى قضيب الخيزران بقده
دع عنك ذا السيف الذى جردته   عيناك أمضى من مضارب حده
كل السيوف قواطع ان جردت   وحسام لحظك قاطع فى غمده
ان رمت تقتلني فأنت مخير   من ذا يعارض سيداً فى عبده

فانظر هذه التشبيهات وأثر البيئة فيها وما رسمته فى نفس الشعراء ، مثل ما قال بعضهم وقد حلق رأسه :

فأصبح رأسى كالصخيرة أشرفت   عليها عقاب ثم طار عقابها

وقالوا إن هذا البيت من المعانى المحدثة المقبولة لدى الأفكار والعقول. فالحال السياسية والحال الاجتماعية ، والحال الفكرية . لها أثر عظيم فى البلاغات والأدب ، لأنها سائرة وراء الاجتماع « حذو النعل بالنعل » كما يقول المثل العربى . وقد ظهر بعض هذه الآثار فى الشعر العربى ، لأن الشعر هو كل الأدب العربى ، أو هو مجموع الصورة العامة لبلاغة العرب ولحركات أفكارهم . والبيئة الاجتماعية أقل أثرا وظهورا من البيئة الطبعية فيه ، بدليل أن الاجتماع تغير تغيرا عظيما ، وتناوبته الممالك والدول ، والشعر العربى لم يتغير فى جملته ولم تعتوره أطوار الاجتماع . بل كان الشاعر الحديث يسطو على المعنى القديم فيصقله فى قالب جديد من الالفاظ ، ويكسوه ثوبا

هذا أثر البيئة فى النفس والخيال ، والشعر العربى الجاهلى كله معطر بأثر الصحراء وما بها . وهل أدل على ذلك من قول امرئ القيس : —

تصد وتبدى عن أسيل وتتقى   بناظرة من وحش وجرة مطفل
وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش   اذا هى نصته ولا بمعطل
وكشح لطيف كالجديل مخصر   وساق كأنبوب السقى المذلل
وتعطو برخص غير شثن كأنه   أساريع ظبى أو مساويك اسحل
كبكر المقاناة البياض بصفرة   غذاها نمير الماء غير المحلل

آخر لينسب إليه . ونحن لانرى هذا أثرا للاجتماع، وانما هو ضرب من رقى الخيال ، لأنه لايدل على حالة الاجتماع السياسية ، ولا على أى نوع من حياة الأمة .وكان من الممكن أن نرى تقلبات الدول والحوادث الكثيرة التى ملأت تاريخ المسلمين ظاهرة فى بلاغاتهم ؛ ولكننا لم نرفى بلاغات العرب أصدق وأدل على الاجتماع من الشعر الجاهلى، لأن الشعر اذ ذاك كان بمثابة الحديث والمسامرات اليومية والكلام الاعتيادى . وفى مدة الأمويين كان يدل على شىء من الحالة الاجتماعية دلالة إجمالية. وكان أثر البيئة الاجتماعية ظاهراً بعض الشىء فى المدح والذم بين الشعراء ،وفى قصائدهم الى خلفاء بنى أمية. ولم يكن دالا تمام الدلالة على الحياة،لأن هذه كانت مناقشات شخصية لأهواء شخصية . وكان أكثر ذلك ناشئا من ميل الشعراء الي التكسب ؛ ولم يكن فى الشعراء،أولم يكد يوجد بينهم من كان ذا أغراض اجتماعية ترمى إلي إصلاح الاجتماع ، أو إلى تربية الافكار وتهذيبها . وكل ما كان من الصدق فى نفوس الشعراء كان عبارة عن عواطف نفسيه ، يرجع أكثرها إلى شىء من العقائد الدينية، أو إلى تأييد مذهب سياسى، وكراهة إحدى البيوتات الحاكمة . كما مدح الفرزدق زين العابدين فى قصيدته المعروفة، عندماتظاهر بعدم معرفته هشام بن عبدالملك،لمارأى من إقبال الناس على عليّ بن الحسين فقال:«من هذا الشاب الذى تبرق أسرة وجه كأنه مرآة صينيه تتراءى

فيها عذارى الحى وجوهها» فقال الفرزدق: «هذا الذى تعرف البطحاء وطأته » الخ القصيدة . ومع ذلك فقد كان الشعر مدة الأمويين أقرب إلى الجد منه إلى التسلية والمجون. وكانت لا تزال الصبغة العربية ظاهرة فيه وفى مجموع أوصافه : من الصراحة وحرية القول ، وعزة النفس وغيرها من الاخلاق العربيه .

أما فى زمن العباسيين فقد ظهر أثر البيئه فى نوع خاص من الشعر . لأن بيئة خاصة أثرت فى الشعر : وهي بيئة المجون واللهو والطرب. وأشهر شعراء هذا العصر كانوا من هؤلاء ، كأبى نواس وبشار وابن الضحاك وغيرهم ممن أكثروا من وصف الغلمان والخمر ومجالس اللهو. وكانت هذه حال البلاغة فى العصر الأول العباسى ، ممالايكاد يخرج عن التسلية والمجون . وكانت مجالس الخلفاء والامراء غاصة بالغناء والمغنيين ، وكانت الأشعار التى تغنى لا تخرج عن وصف الحب والغرام والخمر ، وكانت المجامع فى ذلك العصر أشبه بالجنان ونعيمها. وشجع الخلفاء والأمراء الشعراء على ذلك ، فانكب هؤلاء على هذا النوع من الشعر الوجدانى، وانتشر الغناء،وكانت مجالسه حافلة بالأدباء والشعراء، (تشبه المجتمعات التمثيلية عندنا اليوم) . ولم يؤثر انتشار الفلسفة فى الشعر إلا فى أواخر الدولة العباسية عند مثل المتنبى وأبى العلاء ، أى عندما اخذت العقول تنضج وترق ، وترى وتفهم من الأدب غير ما كان يراه ويفهمه الأولون . غير أن هذا العصر

لم يطل، ولم تكد تظهر فيه المواهب العربية وأثر الأسلام فى الرقى، حتى وقفت حركة العلم والأدب ، وهزمت العجمية العربيـة بسيلها الجارف ، فوقفت حركة العقول والافكار

أما أبو نواس وأمثاله فكانوا شعراء وجدانيين ، وخلعاء متهتكين ، لم يهتموا بحالة الاجتماع ولم يكن عندهم من التربيه والتعليم ما يساعدهم على ذلك ، ولم تدفعهم البيئة الى هذا النوع من الشعر (١)

(١) ولم يخطر ببال أحدهم أن يدعو الناس الى الشعر الاجتماعى ، ولا الى الشعر التمثيلى ،كما كانت الحال مدة لويس الرابع عشر فى فرنسا، فانه وان كان الغرض من التمثيل اذ ذاك التسلية والانشراح ، فلم يغب عن الشعراء والكتاب أن يجيئوا فى أشعارهم وقصصهم بالعبرة ونقد الاجتماع، وكتبوا الكتابات النقدية الممتعة ، وأتقنوا الصنعة ، ولكن فى غير الالفاظ بل فى بث الأفكار وتأثيرها ، كما فعل موليير فى قصصه الهزلية التى كان ينتقد فيها الاجتماع وما فيه من الرذائل. فقد كانت قصصه مضحكة سائغة خفيفة الروح، ومع ذلك كان بها من الحكم والمواعظ ونقد الاجتماع أكثر مما فيها من الهزل والسخرية . ولا تزال قصص موليير من أبدع القصص فى نوعها، ولا يزال لها شأن كبير في الأدب : ذلك لان كبار الكتاب كانوا من كبار المفكرين. وقد كانت سير بعضهم الشخصية لا تقل عما كان عليه أبو نواس وأمثاله. فان حياة موليير المنزلية معروفة تكاد تفوق فى المجون والهزل ما كان عليه بعض شعراء العباسيين . ولكن موليير كان شاعراً اجتماعياً وكاتباً خلقياً برع فى نوع من الهزل النقدى الاجتماعى

ولم يفهم الناس هذا الضرب من الأدب الاجتماعى . وكان إذا اراد احدهم أن يقول شيئا من ذلك او مايقرب منه أفصح إفصاحا، وبث الموعظة على أنها موعظة ونصيحه . ولو أنه فكر فى وضع أفكاره ونصائحه فى قصة لكانت أوقع وأشد فعلا فى النفس من قص الكلام قصا وسرده سردا . ولكن العقول لم تكن نضجت بعد، ولم يصل الأدب الى الحالة التى كانت تلهم الشعراء نوعا جديدا فى الكلام والصناعة . على أن بها من جمال القول ومتانته مالو وضعه شاعر عصرى فى قالب قصصى لوصل الى ماوصل اليه موليير وغيره .

خواص الاجناس البشرية

وأثرها فى العقول

العوارض المختلفة التى تظهر فى الأشخاص وتميز بعضها من بعض أكثرها ناشىء من اختلاف الأجناس . فان لكل جنس أوصافا عامة تدل عليه ، ومدنية خاصة تميزه من سواه فى طرق الفهم والادراك . واذا كانت أفراد الجنس الواحد تختلف بعض الاختلاف فى شىء من الصفات الخاصة فانها تتفق فى الأوصاف العامة . فالجنس الآرى مثلا الذى منه سكان أوروبا يختلف أفراده بعضها عن بعض اختلافات بينة فى مجموع مدنياتها، ولكنها تتفق فى الأمور العامة ، كالنوع الجرمانى الذى منه أكثر أمم النمسا وممالك ألمانيا ومعظم أهل أوروبا الوسطى. فأن هؤلاء من الجنس الآرى ولكن بينهم بعض الاختلافات فى تكوين مدنياتهم . والنوع اللاتينى في جملته يميل إلى الرقة ولين الأخلاق، ودقة الفهم فى الفنون الجميلة، ويحب الحرية فى كل شىء، ولا يرغب كثيرا فى التقيد بالقوانين والقواعد ،حتى فى العلوم ، حساس، كثير الخيال، خفيف الروح ، يميل إلى المجون، وله صبغة خاصة فى الفنون كالموسيقى والتصوير ، فانها عند الايطاليين والفرنسويين أدق وأخف على النفس منها عند الجرمانيين، وهى أمتن وأبرع في الصناعة وأضخم عند الجرمانيين منها عند جيرانهم .

هذا مثل ضربناه، ومثل ذلك يقال فى المباحث العلمية والأدبية، فأن الطريقة الجرمانيه تميل إلى القواعد والقوانين فى كل شىء ، لأن الفكر الألمانى قاعدى، أى ميال الى القوانين ، وإلى بناء كل شىء على قاعدة ، يرغب فى أن تكون الفنون كالعلوم ذات قواعد ثابتة لاتتغير. والطريقة العلمية فى دراسة البلاغة ظهرت أولا فى ألمانيا. وتين ورينان وغيرهم من رؤساء الحركة الايجابية والطرق العلمية فى البحث أخذوا ذلك عن الألمانيين. هذه الفروقات نجدها أوضح وأكبر منها بين الأجناس. وقد أثبت العلماء والباحثون أن بين الأجناس وبين افرادها فروقا مادية فى تركيب الأجسام ، وفروقا عقلية فى كيفية الادراك والتصور، فان خصوبة العقول عند بعض الاجناس اكثر منها فى غيرها [1]

---

(١) لاحظ الدكتور « جوستاف ليبون » أنه لو اخذ الفا نفس أوروبى مصادفة بدون اختيار ، وألفا هندي أيضا وجد أن خمسا وتسعين وتسعمائة من الاوروبيين أقل فى استعدادهم الفطرى من الهنود . ولكن لوحظ أنه يوجد بين الاوروبيين أنفسهم واحد أو اكثر من أصحاب القرائح والذكاء العظيم، الذين لايوجد مثلهم فى الهنود . ومعنى هذا أن الفروق التى توجد بين الاجناس لاتوزن بالمتوسط في المجموع ، بل فى أن الجنس الاقل ارتقاء لا يحتوى على أفراد كثيرين ممتازين من غيرهم فى الذكاء ولو كان المجموع فى نفسه أرقى من مجموع آخر، فان الميزة تكون بنسبة النابغين

فقـد قالوا: إن الأمم التى هى أسبق من غـيرها فى مضمار المدنية واكتسابها،والتى يظهر فيها التقدم والانتقال أسرع مما يظهر فى غيرها، تـكون أعرق فى الحضارة . ومن هنا يظهر أن فى الأمم من هو أرقى من غيره،ومن هو أحط من سواه. ففى بعض الأمم أو فى بعض الأجناس نجد«الانسانية»ومعناها أكثر منها فى غيرها.

أى نجد مايميز الانسان من عقل وذكاء واستعداد للرقى وميل إلى العلوم والفنون والأدب أظهر.على حين اننا نجد الوقوف والخمول وعدم الاهتمام بالتربية فى جنس آخر (١)

(١) قالواوا كثرماتـكون هذه الفروق واضحة بين الجنس الاسود والجنس الابيض. ولـكن هذه الاختلافات ليست أصلية فى الانسان ولاجبائية تحدث فى طبيعته ، بل الازمان والاقاليم هى التى كونت الانسان وأثرت فيه واوجدت هذه الفروق (كما ادرك ذلك ابن خلدون وله الفضل فى ادراك هذه الفـكرة العلمية) وقد امتد هذا الاختلاف وانتشر فى الاجناس ونما بالتوارث ومرور الزمن وغير الخلق والخلق وما يتبع ذلك . قال الباحثون : ان مخ الأوربي يزن نحو ١٥٣٤ جراما ومخ الافريقى يزن ١٣٧١ جراما ومخ الاسترالى يزن ١٢٢٨ . وذكروا غير ذلك من الاوصاف مما يهم من يدرس علم الاعضاء ووظائفها .وقالوا من أخلاق الزنوج الشهوات الحادة والميل الى التقليد الأعمى والخوف من العزلة والنقص فى قوة الاختراع والميل الى عدم النظام الذى ظهر عندهم في الغناء والرقص ثم انهم يخدعون بالظواهر ويحبون الزينة والالوان التى تبهر الأبصار . وعلى الجملة فالزنجى

هـذا الاختلاف الأصلي فى الأجناس سبب الاختلاف فى العقول والتصورات والأدراكات ، أو أنه دليل على تغيير النفوس واختلاف إدراكاتها . وكل هذا يظهر فى اللغة وتكوينها.

قال تين فى مقدمة كتابه«تاريخ بلاغة الانكليز»:إذا كان تصور الأمة للأشياء تصوراجافاً ،كانت اللغة ضرباً من الرموز أو ما يقرب من ذلك ، وكان الدين عبارة عن عقيدة ساذجة،والشعر خيالا «بسيطاً» وكانت الفلسفة أشبه بشىء من النصائح والمواعظ، والعلوم مسائل مجموعة مرصوفة . وهذا يدل على جفاء العقول وجمود الأفكار على ماتقرأ أو تسمع : والأمة الصينية هي مثال ذلك. فاذا كان الأدراك العام مرنا، يشبه أن يكون خيالا شعريا ، كانت اللغة أشبه بالشعر والقصص،سهلة لينة ،يكاد يدل كل لفظ منها على نفس أو على إنسان لمرونتها وعذوبتها ، وكان فى الدين والشعر شىء كثير من العظمة والجلال،وانتشرت الأفكار الفلسفية انتشاراً عظيما .وعلى حسب ذلك يكون إدراك الجمال ودقة الفهم ، وسعى العقول وراء الكمال فى تحقيق ما تريد (١) .

انسان شهوى ميال للسرور ، ثرثار ، لايعرف الرزانة ، ولا يفـكر فى المستقبل ، كسلان خمل . وقالوا : انه رغم مافى الجنس الأسود من المزايا الانسانية ، فانه لايعرف عنه أثر أدبي ، ولا شيء من علامات التمدين .

(١) وقد وازن رنان في كتابه«تاريخ اللغات الساميه» بين الجنس السامى والجنس الآري . وقال ان الامم السامية كلها علي اختلاف نزعاتها أمم

إن مسئلة الجنس من حيث أثرها فى الأمم وعقولها ، مسألة غير مسلم بها على إطلاقها . ولا يمكن أن يسلم بها إنسان مفكر تسليما مطلقا. لأن مذهب الفيلسوف تين فى ذلك مذهب أصبح الآن متهما بالمبالغة وعدم التحقيق . ولأن الحوادث أثبتت لنا أن بعض الشعوب الصغيرة التى اتخذها أصحاب هذا المذهب برهانا ودليلا على نظرياتهم، ظهرت فيها قدرة تكاد تضارع أهل الجنس الأبيض . والحوادث والأيام تبرهن على تأييد مذهب هؤلاء . والحقيقة أن

قصيرة الخيال جافة التصور ، تدرك الأشياء ادراكا أوليا ، ولا تتعمق فى بحثها، ولا تسترسل فى كشف الحقائق ومعرفتها، وتحكم على الأشياء لأول وهلة، حكم المعتقد الجازم بصحة الشيء الذى أقنعته التجاريب والبراهين القطعية. خيالاتها محدودة، وادراكاتها محدودة، ونظاماتها الاجتماعية معروفة محدودة، لا تعرف التطور والانتقال، غير قابلة للمرونة ، وغير اهل للتقدم ، ليس في نظامات حكومتها مايدل على سعة الأدراك، ولا على أثر التفكير، وليس لها في عالم الأدب والفنون أثر يذكر بالنسبة لما تركته الأمم الاخرى، مما يدل على مجدها ومظاهر الرقى في الاجتماع وفى باب الفنون . وقال ان الأمم السامية لافلسفة لها ولا أثر للقوانين والنظامات عندها . وأن الشرائع التى أرشدت العالم ومحت منه ظلمات الجهالة لا وجود لها عند الأمم السامية . وقال ان ذلك كله يرى فى بلاغاتهم . ربما كان شيء من ذلك صحيحا ، وربما كانت الأمم السامية أقل من غيرها أثرا فى العلم والفلسفة والأدب والاجتماع . ولكن هل هذا يدل على أن ذلك جاءهم من أصلهم السامى؟ ان رينان يبالغ فى مثل هذه المباحث وكأنه عدو لدود للأمم السامية

السبب فى هذا الاختلاف الذى نراه فى الأمم وتربيتها راجع الى البيئة والحوادث . ونضرب لذلك مثلا بحالة العرب قبل الأسلام وبعده : فقد كانوا فى جاهليتهم لا يعرفون غير عيشتهم الساذجة وحياتهم الفطرية ، ولا يدركون من أحوال الاجتماع غير شن الغارات والحروب ، وكان العربى ليس له إلا سيفه ورمحه ومركبه ، ولم يكن من طبيعة بلاده أن تحرك من فكره ، أو توسع من خياله . فنشأ ونشأت أفكاره صورة صحيحة من البيئة التى كان يعيش فيها ، ولم يعرف من العلوم والفلسفة إلا ما أوحت إليه نفسه وما دفعته الضرورة لمعرفته ، ولم يتعلم من الفنون إلا جمال القول . وقد توارث ذلك عن آبائه واجداده ، وتعود هذا النوع من العيش ، ومرت الأزمان والأيام وهو كذلك . فلم يكن له من الفرصة ما يمكنه من تغيير حاله . أو ما يدفعه إلى التقدم ، أو ما يغير إدراكه وتصوره للحياة والاجتماع . ولبث على هذه الحال دهرا طويلا . ولما جاء الاسلام وانتشر واختلط العرب بغيرهم ، أخذوا عنهم النظامات وسنوا الشرائع والقوانين ، واكتسبوا من الدين وتعاليمه ما غير حالتهم الاجتماعية والسياسية واستفادوا من القرآن الحكيم فائدة عظيمة ، ونظموا الحكومات وأسسوا الممالك والجيوش ، وغير ذلك .

ولما احتك الأمويون بالروم ومدنيتهم ، أخذوا عنهم كثيرا من أبهة الملك ونظام الحكومة . وكان لمعاوية بن أبى سفيان الجند والحشم

وتناسى العرب خشونة البدو، واعتادوا الرفاهية والحضارة . كذلك كان الأمر فى الدولة العباسية: فقد اكتسب العرب مدنية الفرس وغيروا كثيرا من عاداتهم واخلاقهم ، وأنواع الفهم والأدراك ونظام العيش والحكومة والاجتماع . وتهيأت عقولهم وأفكارهم لقبول فلسفة اليونان ومدنيتهم العقلية والمادية . وظهر فيهم العلماء والفلاسفة والمؤرخون ، مما لم يكن له أثر قبل فى عربيتهم العرباء . وارتقت معارفهم وزادت معلوماتهم ،ووسعت إدراكاتهم كل ماطرأ عليهم من الخارج. وبالجملة تغيرت خواص جنسيتهم العامة ، وأشبه استعدادهم استعداد الأمم الاخرى،ولم يمنعهم جنسهم من الاندماج فى غيرهم والأخذ عنهم،ومشابهتهم بعض الشبه لهم. ولولا الدين وسلطانه وغلبته على نفوس المسلمين لاندمجوا اندماجا كليا في غيرهم،ولتغيرت عقائدهم وحالتهم الاجتماعية تغيرا تاما . وعرب الأندلس كانوا غير عرب أفريقية ،وهؤلاء كانوا غير سكان نجد والحجاز،على أنهم كلهم من جنس واحد وأصل واحد .

من أجل ذلك لا يصح النظر إلى مسألة الجنس والأخذبها على إطلاقها. لأن المؤثر الأصلى فى تكوين الجنس هو البيئة . إذ الجنس أو الأصل الواحد،معناه أن جماعة سكنوا مكانا واحدا ،أو منطقة واحدة ، تشابهوا فى كثير من العادات والأخلاق العامة وطرق الفهم والادراك،مما كونته البيئة فى اخلاقهم واستعداداتهم على شكل خاص.

وجاءهم هذا التكوين بمرور الأزمان واختلاف الأحقاب،فاندمجوا فى البيئة التى تربوا فيها . فان عوارض ومميزات الجنس الأسود مثلا تحتاج إلى مئات من السنين لتتكون هذا التكوين الخاص الذى هو من طبيعة الأقاليم، ثم يتوارث بعض الأفراد عن بعض ذلك حتى تصبح هذه الأوصاف صفة لازمة للسكان .

هذاهو الأصل فى مسألة الجنس . ونحن نرى أن الأنسان يمكنه أن يعيش فى اجتماع غير اجتماعه الأصلى فتختلف إدراكاته ومواهبه، لأن الانسان حيوان مقلد اكثر منه ناطقا . وعلى ذلك يجب أن تكون البيئة سابقة للجنس لا العكس . إذ لأجل أن يتكون الجنس بأوصافه لابد من أن يبقى الانسان فى بيئة خاصة مدة طويلة ليتشكل بشكلها . وليس الغرض من البيئة البيئة الجغرافية فقط، بل ذلك يشمل البيئة الاجتماعية أيضا فان أثر الاجتماع فى الأفكار لايقل عن أثر الأقاليم فيها. إذ القسيس أو المتدين الذى تربى فى بيئة تربية دينية هو غير العالم الذى تربى فى بيئة علميه . فلا يمكن قبول رأى تين علي ظاهره من أن الجنس له أثر خاص بدون أن تنظر إلى أثر الأزمان والبيئات فى ذلك .

لاشك فى أن الآداب السامية غير الآداب الآرية وأن العقول والأفكار عند الساميين غيرها عند الآريين. ولكن أليس معنى ذلك أن تصور السامى وتربيته وتعليمه غيرها عند الآرى؟ وهل ذلك غير

أثر البيئه وتأثير الأقليم؟. فاذا كان الشعر العربى غير الشعر اليونانى مثلا. فذلك لأن حياة العربى حملته على هذا النوع من الخيال. وربما كانت هناك أسباب تاريخية واجتماعية جعلته لا يتصور ولا يفهم إلا على هذا النحو. وربما لم يكن العربى فى حاجة إلى أنواع الحكومات المنتظمة والقوانين المسنونة،لأنه كان يعيش عيشة ابن السبيل، ولو كان ذلك ضروريا لحفظ حياته ونظامها لحملته الضرورة على الفكر والاستنباط والابتكار لمثل هذه الاشياء.

وسواء أصح مذهب تين أم لم يصح فى أثر الجنس فى الأمم فمما لانزاع فيه أننا نجد اختلافات ظاهرة فى الأمم المختلفة من حيث العلوم والمعارف، ومن حيث التصور والأدراك.وهذا كله يظهر فى آداب الأمم وبلاغتها لأن الأدب تابع لكل هذه المؤثرات،فهو يتغير بتغيرها، يتشكل بأشكالها، لأنه صورة عامة من صور الأمم وحياتها. وذلك كله تابع لاختلاف الفطر وأسبابها فى الانسان.

مذهب التدرج والانتقال

فى أنواع البلاغة

فرديناند برونتيير هو صاحب هذا المذهب.(١) ويجدر بنا أن نجمل آراءه ومذهبه فيما يأتى:

تربى برونتيير تربية علمية، وسارت أفكاره وآراؤه فى طريق علمى حتى فى مذهبه الأدبى وفى طريقته فى النقد. ولذلك لم يكن يميل إلا إلى الوضوح والصراحة، ولا يعجب إلا بالآراء السليمة

---

(١) فرديناند برونتيير Ferdinand Brunetière هو صاحب مذهب التدرج والانتقال فى أنواع البلاغة « L'évolution des genres littèraire »

ولد سنة ١٨٤٩ ومات سنة ١٩٠٧ وهو من اكبر أدباء القرن التاسع عشر،تقلب فى مراكز العلم والأدب،وكان من أعضاء المجمع اللغوى الأدبي فى فرنسا،واستاذ الأدب والبلاغة فى مدرسة المعلمين العالية،ورئيس تحرير مجلة العالمين الشهيرة

تقلب فى هذه المناصب كلها ولم يمكنه الحصول على شيء من الشهادات العلمية غير الشهادة الثانوية.وخاب مرات فى اجازة امتحان الليسانس،فعكف على القراءة والدرس .وكان يعرف اللغات القديمة والحديثة. فتوصل بفضل ما كان لديه من الجلد وحب المطالعة،وفكره الثاقب وذكائه العظيم،وقوة ارادته وثقته بنفسه، الى أن أصبح من علماء فرنسا وأدبائها وأكبر أئمة الأدب وقادة الأفكار؛ بل صاحب مذهب الأطوار الأدبية أو « مذهب التدرج والانتقال » وأثر فى الحركة الفكرية فى فرنسا أثراً عظيما

الصحيحة .وعمل على إصلاح كثير من الأفكار السقيمة التى كانت منتشرة فى الآداب. وكان يقول: « إن الأفكار قوة ذات أثر، وإن البلاغات شيئ آخر غير نوع من التسلية واللهو» وكان يرى أن البلاغة «الشخصية» أى الكتابات التى منشأها ميول الكتاب وأهواؤهم بدون نظر إلى المجتمع، ولا إلى النفوس العامة، ليست إلا ضربا من الأهواء والشهوات النفسية . فانها خطر على الأخلاق وعلى البلاغة نفسها ، ولأنها لاتمثل شيئا من الحياة الاجتماعية العامة، التى هى حياة الآداب والبلاغات ولذلك كان ضد مذهب الوجدانيات « Romantisme » ولهذا أيضا أحب أن لا يكون مذهبه فى النقد مذهبا شخصيا ، كى لا يحكم على الكتابات بذوقه الخاص ، أو بما يحدثه فى نفسه أثر القراءة . بل أراد أن يضع مذهبا عاما للنقد، مبنيا على أساس علمى وعلى الموازنة بالكتابات الشهيرة . لا لأنها نموذج ونظام فريد، بل لأنها أمثلة تدل على طرق الاتقان فى الفكر والصناعة . وكان لايهمه من القراءة أن يعجبه مايقرأ ، بل صحة ما فيها من الأفكار والآراء والافتنان والصناعة، لكبار الكتاب. ثم يتساءل بعد ذلك :

وكان من أصحاب العقول النادرة فى حب القراءة والميل الى الاطلاع على كل شيء . فقد قرأ قراءة تامة وعرف معرفة تامة كل ما أنتجته عقول جميع الأمم فى القرن السادس عشر والقرن السابع عشر والقرن الثامن عشر وقرأ الآداب القديمة وآداب القرون الوسطى وقرأ كل ماظهر فى عصره فكان أكثر الناس شرها فى الاطلاع

« هل للكاتب غرض يرمى اليه ؟ وهل من غرضه أن يهدى القراء إلى فضيلة من الفضائل، » لأنه لايرى غرضا جديرا بالكتابة ، ذا قيمة حقيقة لأى نوع من أنواع البلاغة ، إلا إذا كان يؤدى إلى نوع من أنواع التهذيب ، أو يرشد إلى فكرة نافعة فى الاجتماع . لذلك كان يحارب مذهب القائلين : إنه يلزم النظر إلى الفنون من حيث إنها فنون « l'Art pour l'Art » لأنه كان يرى أن الكتابة الأدبية يجب أن تترك فى نفس القارىء أثرا نافعا ، وأن الحذاق وأصحاب الفنون لايستحقون هذه الألقاب إلا إذا استعملوا الفنون وسيلة تساعد على نمو « الأنسانية » فى الأنسان . وقسم الفنون إلى فنون عظيمة ، وفنون حقيرة . فان من الفنون ماليس إلا ضربا من اللهو واللعب والتسلية. وهى مع ذلك تأخذ بالألباب وتسحر العقول بجمالها وبلاغتها ، ومنها ماهو جدى متين ممتع [1]

---

(١) مثال ذلك : البلاغة الشخصية والبلاغة الاجتماعية ، اذ البلاغة الشخصية ـ التى لا يجد فيها القارىء غير شخصية الكاتب ـ قليلة الفائدة. لأن الكاتب لايهتم فيها الا بأحواله الخاصة مما لايفيد كل انسان ولا يؤثر فى كل نفس، وهذه فى نظره هى الآداب الحقيرة. أما الآداب العظيمة الاجتماعية فهى التى تظهر نصيب الكاتب مما اكتسبه من الأفكار الاجتماعية، أو على رأيه، هى التى تبين حظه من الأنسانية، الذى يتفق به مع غيره ويتذوقه سواه، وهى الآداب النافعة . وأصحابها يمقتون الشخصيات وأحوال النفوس الخاصة

أما طريقته فى النقد، فكان يرى أنه يجب الاهتمام باظهار عيوب الكتّاب أو الشعراء قبل الاهتمام باظهار محاسنهم، لأن العيوب هي ضرب من المحاسن فى نظر الكاتب أخطأ في فهمها . فمن المفيد فى النقد تمييزها من المحاسن الحقيقية . فالذى يتعمد إظهار عيوب الكتاب هو فى الحقيقة يعمل على إظهار محاسن الكتابة، كما أنه يعمل على تجنب العيوب باظهارها وشرح الوسائل والأسباب التى دعت إليها . وعلى ذلك فالنقد الذى من غرضه البحث عن عيوب الكاتب يقصد إلى إظهار قواعد البلاغة الصحيحة ومحاسن الكتّاب التى يجب اتباعها . هذا هو أصل طريقته فى النقد . وكان يعمل على تأييد فكرته ومذهبه بعزم صادق ، وحجة قوية ، وصراحة نادرة . فقد كان من أكبر الرجال الذين خصوا بقوة الجدل وحب المخاصمة والمناقشة ، ولذلك كثر أعداؤه ولم يكن له من الأصدقاء إلا تلاميذه وقليل من إخوانه

وقد امتاز برونتيير ميزة خاصة بمذهبه الأدبى ، وأصبح إماما ومخترعا لمذهب علمى أدبى : فقد انتحل من مذهب دارون العلمى مذهب « التدرج والارتقاء » مذهبا أدبيا هو مذهب « التدرج الأدبى». فقد رأى ان الأنواع الأدبية: من وجدانيات واجتماعيات وشعر ونثر تمثيلى ، تنقسم إلى فصائل كما فى علم النبات والحيوان ، وأنه يجرى عليها قانون التدرج والارتقاء الذى يجري على الأنواع

الحية سواء بسواء . ويرى أن لها أطواراً تتخطاها كأطوار النبات والحيوان . فقال : « إن الأنواع الأدبية ككل شىء حى فى هذا الوجود ، تولد لتموت ولتدركها الشيخوخة على حسب ما تلد وتنتج من المؤلفات النافعة الممتعة . ومثل ذلك مثل من ينسخ كتابا على كتاب آخر، وينسخ من هذا كتابا ثانيا ومن الثانى ثالثا وهكذا فتكون كل نسخة تابعة لما قبلها مع شىء من التحريف إلى أن تكون النسخة الاخيرة كأنها غير الأولى ، أوكأنما كتبها أحد تلاميذ المؤلف ولم يؤلفها استاذ حاذق» . قال : « وهكذا تفنى الأنواع الادبية ، مهما حاول الكتاب حفظها وبلوغها إلى درجة الاتقان أو مايقرب منه » ويقول : « كما أن العقول تتشابه فتتآلف ، وتتناكر فتتخالف ، كذلك المؤلفات الأدبية التى هى نتائج العقول، تكون أنواعا قريبة أو بعيدة من بعضها. وإن هذه الأنواع لازمة للمجموعات الأدبية . وإن لها حياة خاصة وصناعة خاصة بكل واحد منها، توجد وتتوالد فى الأفكار توالدا ساذجا أوليا، ثم تتكون ويتم تكونها شيئا فشيئا ، وتنمى كما ينمى الحيوان والنبات ، الى أن تنضج ، ثم تقف برهة من الزمن حافظة حياتها إلى أن تدركها الشيخوخة ، ثم تتحول الى نوع آخر فتحيا مرة أخرى وهكذا ...» وعنده أن تاريخ البلاغة عبارة عن تتبع هذه الأنواع فى جميع أطوارها وأعمارها ، وفى جميع أدوار حياتها وتقلباتها . قال : « وهذا ما يحمل على الظن بأن تاريخ

البلاغة يمكن أن يكون علماً من العلوم. وعلى هذا المذهب يمكن أن نفسر ما يعترى بعض الأنواع الأدبية من الوقوف والانحطاط، وما يدعوها إلى الظهور مرة أخرى (كما حصل فى الشعر الوجدانى فى فرنسا، فقد مرّ به نحو قرنين وهو فى حالة موت ونزاع. ثم انتشر انتشاراً غريباً وحيى حياة أخرى فى أوائل القرن التاسع عشر بحال لم تكن له فى حياته الأولى. وكاد يكون النوع الوحيد فى البلاغة الفرنسية. ومثل ذلك يقال فى غيره من الأنواع). ومن الأمثلة على مذهبه: أن القصص الطويلة الموجودة الآن أصلها حكايات قصيرة جاءت من المحادثات ثم تكوّنت وكبرت شيئاً فشيئاً إلي أن أصبحت إلى ما هى عليه الآن وتولدت من ذلك أنواع كثيرة، وكان يتغلب فى كل زمن نوع منها على غيره ثم يظهر منه نوع آخر يمحو النوع الأول.

هذا المذهب هو القول بأن الأفكار الانسانية والفنون جميعها مرتبة ترتيباً طبعياً، فصائل فصائل، ومجموعات متحدة الجنس، كفصائل النبات والحيوان، وأن لكل مجموعة قوانين ونظامات وسلسلة حياة خاصة تولد وتعيش وتموت، وأن هذه الأنواع إذا بلغت ذروة مجدها تحولت إلى أنواع أخر كما يتحول النبات والحيوان، أو وقفت برهة من الزمن ثم عادت اليها حياتها... إذا تم بناء هذا المذهب كان من أعظم مذاهب النقد التى تساعد على دراسة تاريخ البلاغة وكشف مخبأ أنواع الكلام، وترتيب وتبويب ضروب الكتابات

وجعلها خاضعة لقوانين عامة كالأنواع الحية والمسائل العلمية. وعلى ذلك يصبح النقد الأدبى علماً من العلوم لا فناً من الفنون كما هو الآن. ولكن ذلك لم يتحقق بعد، وربما لن يتحقق أبداً، لأن الأدب فن لا علم

هذا المذهب العلمى البحت يخالفه وينازعه مذهب آخر فى النقد وهو مذهب التأثير والانفعال « Impressionisme » الذى من أئمته ودعاته « جول لمتر » وهو من كبار الكتاب الحذاق والنقاد الشهيرين ومذهبه من أشهر المذاهب الأخيرة فى النقد لأن الرجل مات سنة ١٩١٤

مذهب التأثير والانفعال
فى النقد الأدبى

هذا مذهب في النقد يخالف المذاهب السابقة ، لأنه مبنى على تأثير النفس وانفعالها بما يبقى فيها من أثر القراءة والدرس . فليس له أى صبغة علمية، ولا أى قاعدة يبنى عليها . بل مرجعه الميول النفسية. والتأثيرات الشخصية ، فهو نوع من اللذة العقلية التى يجدها القارىء فى الفنون ، ويشعر بها عنـد ما يراها أو يعـثر عليها ، فيما يقرأ من أساليب الكتاب وأفكارهم ، ولا سيما فى الصلة النفسية التى يجدها، بينه وبين الكاتب أو الشاعر ، فيظهر له أنهـا هى بنفسها ميـوله وأهواؤه . قال أحد أساطين هذا المذهب [١] : « عندما أقلب آخر صفحة من كتاب أقرأه أشعر كأنى ثمل بما امتلأت به نفسى من الأثر بما قرأت ، وأجدنى أحياناً متأثراً بانفعالات كثيرة شـديدة محزنة ،

(١) هو جول لمتر « Jules Lemaitre » زعيم مـذهب التأثير والانفعـال « Impressionisme » وهو من الكتاب البلغاء ، والنقاد المعروفين فى فرنسا. مات سنة ١٩١٤ بعد أن كتب عدة كتب تعد من أحسن كتب النقد فى فرنسا . أشهرها سلسلة مقالات جمعت فى نحو ثمانى مجلدات وسماها «المعاصرون» « les Contemporains » انتقد فيها الكتاب على اختلاف نزعاتهم، بعبارات بليغة سلك فيها مسلك التأثير والانفعال الذى كان يحصل له عند الانتهاء من قراءة ما يقرأ .

فأجد قلبى مفعما بنوع من الشفقة المبهمة ، وتارة أجدنى مضطربا من شدة السرور ، وكأنما يجرى ذلك فى لحمى ودمى» هذا كلام جول لمتر «Jules Lemaitre» لأن النقد عنده نوع من اللذة العقلية العلمية. فان العواطف والأحساسات تتغذى بالمعلومات التى هى من وسائل تربية الشعور . وهو يرى أن الشعور من الأشـياء النسبية التى تختلف باختلاف الأمزجة والأحوال . فلقد يقرأ الانسان بعض المؤلفات، ويعجب بها أول مرة ، فاذا أعاد قراءتها لم يجـد فى نفسه الأعجاب الأول . ذلك لأن الشعور يتغير دائماً . فيلزم الأنسان ألا يجرأ بالحكم على ما يقرأ حكما نهائياً لا يقبل النقض ، لأن كل رأى فنى لا يصح أن يكون حكما باتاً ، إذ لا يدل على شىء سوى تأثير وقتى ، فانه ميل شخصى قابل للتغير ، ويمكن أن يتجدد هـذا التأثير فى نفس شخص آخر غـير القارىء ، كما أنه ربما لا يعود مرة أخرى عند شخص واحد فى قراءته كتاباً واحداً .

وصاحب هذا المذهب لا يعنى إلا بما يحب من عقول الكتاب وآثارهم فى الكتابة . لأنه يقول «إن القارىء إذا أراد أن يفهم الكاتب لا بد من حبه والميل إليـه . فان الذكاء والفهم ليسا إلا ضرباً من الرغبة والميل إلى الأشـياء أو المعقولات ، وذلك يساعد على فهـم الفنون والافتتان فيها ، ولـكن كل إنسان يفهـم ذلك على حسب فطرته وطبعه الشخصى ». وحسب هذا المذهب أهمية أنه يبحث عن

مواضع الجمال لأظهار مواهب الكاتب وفهم قصده ، وأنه يجعل فائدة النقد ليست أقل أثراً من قراءة الكتب الممتعة ، وقد يفوقها أحياناً فى الاستمراء ، فقد يلذ للناقد نقده ، كما تلذ له قراءة كتب الآداب المختلفة .

ومهما قيل من أن هذا مذهب من لامذهب له فى النقد ،فانه رغم كل شىء مبنى على الاختيار الصحيح ، والاستسلام الى ذوق تربى وتهذب بالعلم. وربما تشابه مع المذاهب الأخرى من حيث الوصول إلى غاية واحدة : وهى توضيح وفهم أثر العقول والأفكار ، لأن أصحاب هذا المذهب يرون أن المذاهب النقدية هى أيضاً ميول شخصية واستسلام إلى الأذواق المقيدة تقييداً صريحاً ببعض قواعد العلوم والفنون. كما يرى الآخرون أن طريقة أصحاب التأثير والانفعال مبنية على الاختيار الذى يرجع فى جملته إلى ذوق تربى تربية علمية مبنية على أصول وقواعد ، وتهذب بأنواع الفنون . نذكر هنا جملة من كلام جول لمتر فى كتابه «المعاصرون» لنتعرف رأيه من كلامه ، ونقف على صورة من نوع هذا النقد المبنى على التأثير والانفعال . قال وهو يتكلم عن الكاتب الشهير أناطول فرانس (Anatol France) . « من آراء مونتنى « Montaigne » الممتعة : أنه لا يمكننا أن نقف على معلومات صحيحة ثابتة .إذ ليس فى الوجود ما لا يقبل التغيير لا فى المشاهدات ولا فى المعقولات .وأن العقول وما يتصل بها فى

حركة دائمة ؟ ثم قال: ونحن متغيرون ، فلا بد أن يكون إدرا كنا للعالم متغيراً أيضاً ، ولقد يكفى فى تغيير الأشياء المحكوم بقبولها أن تمر بأفكارنا التى من شأنها ألا تثبت على حال واحدة ونحكم عليها على حسب المؤثرات الوقتية ، ليدركها التغيير ونحكم عليها حكما جديداً غير الأول . فكيف يمكن أن يثبت النقد ويلزم طريقة واحدة لاتتغير؟ تمر المؤلفات بعقولنا مروراً تتغير فى أثنائه ذاكرتنا فاذا مرت بها مرة أخرى تصورناها تصوراً آخر وحكمنا عليها حكما جديداً،وكل إنسان له أن يجرب ذلك بنفسه... لقد مرت بي أزمان وأنا معجب كل الاعجاب بفكتور هيجو،وها أنا ذا الآن أشعر بأن روحه غريب عن روحى ، ولا أكاد أعيد قراءة الكتب التى كانت تملأ نفسى إعجاباً وتبكينى أحياناً ، منذ خمسة عشر عاماً،إلاوجدتنى غيرى بالأمس، ومهما أردت أن أخلص فى فهمي لها والحكم عليها فانى أجدني مخالفاً لآرائي السابقة ، ولقد أتردد أحياناً فى أن أصرح برأيي.قد يذكر الانسان ما كان يتذوقه فى الأيام الخالية ،وما أمره أساتذته بالميل إليه،لأن هذا الميل والشعور هما اللذان يكونان أحكام النقد فى الأدب . لدى بعض العقول شيء كثير من القوة والثبات تتمكن بهما من بناء الأحكام على أصول ثابتة . هذه العقول بطبيعتها ، أو بما لها من الارادة ، ذات ذاكرة قليلة التغيير والانتقال، أو بعبارة أخرى،هي عقول قليلة الابتكار، لان المؤلفات

٢٠

على اختلافها تمر بها فتحدث فيها دائماً أثرا واحداً . ولكنّ هذا نوع من الميول الشخصية الثابتة. ولا يمكن أن تتحكم هذه الطرق في جميع العقول .

يحكم الانسان بالحسن على ما يحب ، وبعض الناس لا يعرف إلا طريقاً واحداً في الحكم لأنه يحب شيئاً خاصا ويظن أنه محبوب لجميع الناس ، وبعضهم ليس لديه من الارادة ما يجعله يلزم طريقاً واحداً في الحكم والادراك ، ومهما يكن من شيء، فالنقد الصحيح في جميع أشكاله ليس إلا عبارة عن وصف التأثير النفسي الذى يحدث من القراءة في نفس القارىء. وأن كل عمل فنيّ هو نتيجة ما يتأثر به المؤلف من حوادث الحياة في بعض الأوقات . ومن حيث إن الامر كذلك ، فلنحبّ الكتب التي تعجبنا ، بدون أن نعنى بمنزلها، أو بمذاهب النقاد ، عالمين أن ما نجده من الأثر أثناء قراءة هذه الكتب اليوم ، لا يلزم أن نحصل عليه من قراءتها في الغد . وماذا عليّ إذا قرأت كتاباً ممتعاً عظيما خالد الذكر ، فلم يحرك من نفسي ، ولم يترك فيها أثراً ما ؟ ثم ماذا يكون إذا أعجبني كتاب تافه ونال مني ؟ هل أظن أني مخطىء، فأعود باللوم على نفسي؟ إن عظماء الرجال لا يتسنى لهم أن يكونوا دائماً واثقين بأنفسهم ولا بما يقولون ، فقد يغلب عليهم في كثير من الأوقات، الجهل والسذاجة والاشياء التي يسخر منها الناس ، وكثيراً ما يحكمون أحكاماً غير عادلة مبنية

على سهولة الادراك لديهم ، فهم لا يعرفون كل ما يعملون ، ولا يعملون كل ما يعلمون عن قصد وروية . .[1]»

هذا شيء من مذهب «جول لمتر» ، نأخذ منه أن النقد عنده لا يبنى على قاعدة ، ولا يقيد بمذهب من المذاهب. إذ لا يصح أن يفهم الانسان ما يقرأ بعقل غيره ، كما أنه لا يمكن أن يرى بعيني غيره ، ولا أن يفكر بفكر غيره . كل هذا مبني على أن الغرض من قراءة كتب البلاغة لذة النفس وسرورها ، لا التعلم والاستفادة ، كما أن الغرض من سماع الموسيقى لذة السمع، والغرض من التصوير تمتع النظر . وعلى ذلك تكون البلاغة وجميع الفنون نوعاً من السرور لا غير ، والنقد ليس عبارة عن حكم القارىء على ما يقرأ ، وإنما هو فهمه لما يقرأ، وشعوره بما في ذلك (Contem.T.3.P.340)

ولكنّ هذا المذهب ليس له طريقة خاصة تتعلم ، بل هو مذهب شائع بين كل القراء . فكل إنسان يمكنه أن يشعر ويتأثر بما يقرأ ، فكيف يمكن قدر الكتاب والشعراء ؟ وبأى شيء يصل الانسان الى تفضيل كاتب على غيره اذا استسلمنا لأذواق الأفراد ؟ مهما أنكر مذهب التأثير والانفعال القواعد والقوانين العامة للنقد الأدبي، فلا يمكن إنكار أن هناك جهة عامة تتفق فيها جميع الأذواق : هذه الجهة في رأينا هي ما يوجد في الفنون من

(١) Contemporains. T. 2. Page. 83-86

المعاني الانسانية العامة . لأن كل فن من الفنون يقصد إلى تمثيل شيء من حياة الانسان العقلية أو المادية ،وهذا يوجد فى كل نفس ويشعر به كل إنسان ، لأنه تمثيل الطبيعة التى هي الجهة العامة فى كل عمل فنى ذى قيمة حقيقية . وذلك ما يرى فى الفنون العظيمة لكبار الرجال ويخلد ذكرهم

يقول جول لمتر : يتغير النقد تغيراً لا نهاية له ، على حسب الموضوع الذى يقرأ،وعلى حسب العقول التى تبحث، وعلى حسب المباحث التى تقصد ، إذ يمكن أن يكون غرض الناقد البحث عن الكاتب نفسه،أو عن الافكار فى ذاتها . ويمكن أن يكون غرض الناقد الحكم على ما يقرأ . ويمكن أن يقصد إلى بيان وتعريف وتوضيح ذلك بدون أن يبدى رأيا له.قال:«وقد ابتدأ النقد بطريقة مذهبية وانتقل إلى آراء تاريخية وعلمية.والظاهر ان أطواره لم تنته بعد .وقد ظهر نقص الطريقة العلمية ، فالنقد آخذ طريقاً آخر وهو التمتع بالقراءة لترقيق الشعور وإنمائه بما يطلع عليه الانسان »

(Contemporains. T. 3. P. 342)

ويميل«جول لمتر» إلى الصراحة فى الفكر ووضوح الكتابة، وحسن ذوق الكاتب، بأن يكون من طبعه جذب قلوب القارئين اليه، ويجب ان تمزج البلاغة اللفظية فى الأسلوب بمتانة الموضوع ودقة الأفكار النافعة

وعلى الجملة فمذهب التأثير والانفعال هو عبارة عن تتبع ما تحتوى عليه الفنون لجذب القلوب إليها ، لأن هذا فى رأيهم هو معنى الجمال،إذ الجمال عند هؤلاء لا يتحقق ولا يكون له معنى إلا إذا وجد من النفوس ميلا،ونزل من القلوب منزلة الاعجاب. بل قال بعضهم إن الكاتب الذى لا يمكنه أن يجذب قلوب القارئين اليه، ولا يعرف أن يستولى على احساساتهم ليملك منهم إرادتهم،ليس فى كتاباته شيء من الجمال،ولا يعد من كبار الكتاب،لأنه لم يتسن له الوصول الى المعاني العامة التى تلمس الأفئدة والقلوب

النقد الادبي

عنـد العرب

رأينا أن النقد الأدبى فى فرنسا ابتدأ وسار سيراً تدريجياً ، إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن ، وكانت أطواره ظاهرة ظهوراً تاماً ، وهو تابع فى طريقه وسيره قانون الارتقاء ، وأنه لم ينبت فى بلاده ، ولم ينشأ بين أهله ، بل جاء من الاطلاع على كتب اليونان القديمة، وعلى الحركة الأدبية أيام النهضة فى ايطاليا، وأنه أوجد صلة بين النقاد أنفسهم وبين آثارهم فى كتاباتهم

أما النقد الأدبي عند العرب فهو بعيد عن كل فكرة أجنبية، وعن كل أثر خارجى . وليس الغرض منه تقويم حركة العقول والأفكار ، بل شرح الشعر العربي ، وتقرير طريقة الشعر الجاهلي لتكون نموذجا ومنهجا للشعراء . وقد سار النقاد فى هـذا الطريق بعزم صادق ، وكلهم أنصار الطريقة العربيـة الأولى ، وساعدهم على بلوغهم ما أرادوا، مزجهم الأدب بالدين، فتمكنت الطريقة العربية القديمة ، وطريقة الخيال والتصور عنـد العرب ، من الاستيلاء على أفكار الشعراء والكتاب

ومع أن اللغة العربيـة اتسعت بما دخلها من الشعر والنثر ، ونتائج العقول والقرائح الكثيرة ، فأن النقاد لم يتحولوا عن اتباع

القديم ، ولم يرق الأدب الرقى الذي كان يكون له ، ولا سيما الشعر الذى هو أظهر مزايا البلاغة العربية ، بل لا يزال الشعر القديم إلى الآن أرقى أنواع بلاغة العرب ، وأصحها وأمتع ما فيها . ذلك لأن النقاد وأئمة اللغـة والأدب قصروا العـقول على تقليـد الشعر القديم ، فى الطريقة والأسلوب والصناعة ، وحتى في الأفكار والموضوعات . . .

كان العربي يتأثر بالكلام وضروب البلاغة ، وساعدته فطرته على سهولة التعبير، ونبغ في هذا النوع من الشعر الذى دعته الحاجة إليه ، ولم يتجه فكره إلى الخروج عن الدائرة التى كان يعيش فيها . ولم يكد يفهم النـاس من بلاغة الشاعر وبراعتـه إلا ذما مقذعا ، ومدحا يرفع الممدوح ويجله . فدخل المدح والذم فى حياة البدوي ، وامتزج بنفســه امتزاجا . وكان تبجيل الشاعر لا يقل عن تبجيل أعظم رجـل له أعظم أثر في الحياة . وكان النظر إلى الشعر كالنظر لأكبر أعمال الانسان فى الحياة . لذلك فاقت العناية بالشعر ونقده كل عناية. ولقد كان حكمهم على الشعر لا من جهة أنه أثر من آثار العقول والأفكار ، بل لأنه من الأشياء الحيوية للانسان التى تساعده على فهم حياته .

وكأنهـم لم يفهموا الشعر إلا بالنسبة لأثره فى الخارج ، ولم يتذوقوه لما به من الأفكار أو من حيث أنه فن من فنون الجمال، بل

لأنه يرفع من شأن العشيرة ويحط من قدر العدو . وعلى ذلك لم تكن البلاغة معتبرة وسيلة من وسائل تكميل النفوس ، ومظهرا من مظاهر الفنون ، بقدر ما كانت معتبرة آلة من آلات المدح أو الذم ، أو مظهرا من مظاهر ميول الشخص وأهوائه .

ومن هنا كانت البذرة الأولى من بذور الشعر الوجداني الشخصى في بلاغة العرب التى ملكت عقول الشعراء وخيالاتهم وصناعاتهم . ومن هنا أيضاً كان سبب جفاف النقد . فقد اقتصر على الملاحظة بدون أن يغير من حركة الأدب .

ذلك لأن حركة النقد عند العرب كانت مثل حركة الأدب سواء بسواء ، ليست نتيجة كد الأفهام وإعمال الفكر . فلم يكن هذا النقد من دواعى التقدم والانتقال فى بلاغة العرب . وإذ كان الشعر القديم الجاهلي نموذج الشعر العربي في جميع أزمنته ، كانت الحركة الشعرية ضرباً من التقليد المحض في الألفاظ والديباجة ، وهذا التقليد هو الذي قاد عقول الكتاب والشعراء وكان مقياساً لها . وذلك فى جملته هو مثال النقد الأدبي العربي في مجموعه وعليه بنيت كل فكرة أدبية . ولم يحاول أحد من النقاد الانحراف عن هذا الطريق ، فلم يحرر الشعر من الطريقة الأولى، ولم يسلك مسلكا آخر لا من جهة الأفكار ، ولا من جهة الصناعة. فوقف النقد أيضاً فى طريق واحد ، وثبت على حال واحدة .

من أجل ذلك كان النقد الأدبي عند العرب فهم الشعر وتأويله على الطريقة القديمة التى جعلت الشعر الجاهلي نموذجاً لها . فلم يكن له من القوة ما يمكنه من تغيير سير الأفكار، ولا من تقويم حركة العقول

ولقد يتساءل الأنسان : أكان يكون تقليد الشعر الجاهلى سبباً في وقوف حركة النقد ، والأدب عند العرب ؟ أجل . فان العرب منذ ظهور الشعر فيهم ،ظنوا أنهم ابتدأوا فى ذلك بطريقة كاملة ، وأن هذا كل ما يمكن أن يصل إليه الأنسان من صناعة الكلام ، وأنهم طرقوا كل موضوع ،فوقفوا عند ذلك . بل حافظوا على عدم التوسع ، أو الخروج من عاداتهم فى صناعة الكلام ، وامتلأت نفوسهم بهذا الرأى ، فتوارثها الأجيال منهم.وليس تقليد القدماء عند العرب مثل تقليد الفرنسيين لليونان والرومان،لأن تقليد هؤلاء،كان من الأسباب التى حملت الفرنسيين على الاطلاع على آداب أخرى غير آدابهم . فحركت فيهم الميل إلى البحث والموازنة ، ووسعت فيهم دائرة النقد . أما العرب فقد أبقوا النقد على ما هو ثابت فى أفكارهم ، وتابع لآرائهم ، بدون أى اقتباس آخر، وبدون أن يرجعوا إلى شئ سوى العمل على تأييد آرائهم . وعلى هذا كانت كل قواعد اللغة والبلاغة . فكان مثلهم كمثل صانع يتبع مناهج صنعته ، ونماذج أعماله ، وهو

معتقد بدقة عمله ، فلا يرغب فى أن يعرف أثراً آخر ينسج على منواله . هـذا مثل النقد الأدبي عند العرب . ومثل هذا النقد المحدودة قواعده وطرقه ، كان من شأنه أن ينتهى إلى نوع من المباحث اللغوية ، والقواعد النحوية . نم وقد كان ذلك ، فقد عنى النقاد عناية تامة بالمباحث اللغوية ، والقضايا اللفظية ، ولم يصل النقد إلى حمل الشعراء على النظر فى بعض المذاهب الكتابية الأخرى التى ظهرت عند غيرهم من الأمم ، ولا إلى البحث فى الشعر من حيث إنه باعث من بواعث الأفكار ، ومظهر من مظاهر النفس الأنسانية ، بل اقتصروا على مباحث دقيقة فى الأساليب ، وضروب التركيب ، بدون نظر إلى ما يرقى الافكار ، وإلى ما كان يمكن أن يكون سبباً فى رقى الشعر وانتقاله من طور إلى طور . وكان النقاد إذا بحثوا فى المعنى بحثوا فيه من حيث إنه مظهر من مظاهر براعة الكاتب أو الشاعر ، أو من حيث الخيال والتشبيه والاستعارة ، وقالوا : « من لوازم الشعر أن يشتمل كل بيت على معنى تام يصح أن ينفرد به » . فصار نقد القصيدة نقداً لكل بيت على حدة . ومثل هذا لا يمكن أن ينتج فى النقد إلا آراء متقطعة ، أو أفكاراً مفككة عن الشاعر وعن طريقته ، إذ لا تظهر براعة الكاتب أو الشاعر إلا فى اتصال أفكاره بعضها ببعض ، ولا يمكن أن تظهر قوة النقد إلا فى بحث وتحليل متسلسلين . بحيث يقود الفكر الى فكر آخر ، ويتصل

الرأي بالرأي . وإلا كان مثل ذلك مثل باب مصنوع مفكك قطعاً قطعاً ، تظهر فيه براعة النجار ، ولا يمكن أن يحكم الناظر على صناعته إلا حكما ناقصاً

***

وإذا بحثنا عن تاريخ النقد الأدبي عند العرب وجدناه ابتدأ مع الشعر ، وسار معه وظهر بظهوره ، فان المجتمعات والمجالس الكثيرة ، التى كانت للشعر والشعراء فيها المنزلة الأولى ، ربما كانت أكثر ما تكون فى التفضيل بين الشعراء ، والحكم على أحسن الشعر وأفضله ، فقد كانوا يفتخرون بالشعراء المجيدين ويميلون كل الميل إلى حفظ الشعر الجيد وسماعه ، ويضربون به المثل فى الحكم والعظة وفنون الجمال ، إذ لم يكن لديهم من الفنون غير هذا النوع من جمال القول ، وفصاحة اللسان ، ودقة البيان ، ولذلك عظم اهتمامهم به ، واتجهت هممهم إلى الاكثار منه ، فكانت لهم آراء فى الشعر والشعراء ، ومذاهب فى تفضيل بعضهم على بعض تناقلها السلف من بعدهم ، وأصبحت شيئاً من أصول النقد فى بلاغة العرب . ولكنّ أكثر هذه الآراء فردية ، مبنية إما على الذوق الخالص والميل الشخصى ، وإما على الأهواء والأغراض الخاصة ، وما كان أسهل على أحدهم أن يعجبه البيت فيقول : هذا والله أشعر ما قالته العرب . ثم يسمع بيتاً آخر ، لشاعر آخر ، فيقول : هذا أشعر الناس .

مثل هذه الآراء لا يصح أن تعد من النقد الصحيح ولو كانت آراء لأكبر الشعراء أو الأدباء، لأنها مبنية على الميول الصرفة والأهواء الشخصية،لا على مذهب ثابت، ولا على رأي صحيح، فلا يصح أن يكون هذا من النقد فى شيء

كذلك ابتدأ النقد عند العرب. وكان لا بد أن يكون فى أول أمره،على هذه الحال،ولكنه انتهى أيضاً بنحو ذلك أو ما يقرب من هذا.ولا يمكننا أن نجعل هذه الآراء النقدية داخلة في المذهب النقدى المعروف بمذهب „ التأثير والانفعال "، لأن هـذا المذهب مبنى على ذوق سليم، تهذب بالتربيـة والتعليم والقراءة الكثيرة، لأنواع بلاغات الأمم المختلفة، والموازنة بينها.

لهذا كان النقد الأدبي ليس له تاريخ في بلاغة العرب(ولا بد من الفرق بين النقد الأدبى الذي شرحنا شيئاً منه عند الأمم الأخرى،وبين علوم البلاغة عندالعرب)،ولم يبحث فيه باحث بحثاً خاصاً يبين المذاهب المختلفة التى كانت تكون هداية الكتاب والشعراء وقدوة البلغاء. فمن العبث أن يبحث الأنسان عن أطوار النقد،أوعن المذاهب المختلفة فيه عنـد العرب، لأنه من الفنون التى لم تنضج فى الآداب العربيـة . ويخيل إلينا أن أدباء العرب لم يفهموا النقد بالطريقة التى يفهمها أدباء اليوم: من „ تحليـل " الأفكار والآراء، وصلة الكتابة بالكتاب أنفسهم، والمؤثرات

الأخرى،وأنهـم لم يعتبروا أن البلاغة مظهر من مظاهر الاجتماع. وغير ذلك من الأسباب التى دعت إلى رقى الأدب الحديث.

ونعود فنقول:إن كل ماوجد من النقد هوأفكارفردية.وآراء لبعض كبار الأدباء، منثورة مبعثرة في كتب الأدب والأخبار، وفي طبقات الشعراء وتراجمهم. (ومن أراد أن يطلع على ذلك فليراجع مقدمة«الشعر والشعراء». لابن قتيبة،ومقدمة«جمهرة أشعار العرب»لابن أبى الخطاب،وترجمة النابغة الذبياني فى الاغاني،وغيره من فطاحل الشعراء،كجرير والفرزدق والاخطل وأمثالهم)

***

إذا بحثنا عن هـذه الآراء فى النقد وجدناها ناشئة من طبيعة العربي ومزاجه. لأن العربي شجاع، شديد التأثر بالكلام، سريع الغضب، لا يحب السكون كثيراً، ولا يميـل الى الهدوء، يهيج لأقل سبب، ويغضب لأدني مناسبة. شريف النفس، لا يقبـل الضيم، يضحى بكل شيء فى الدفاع عن شرفه، أكثر أخلاقه ظهوراً الشهامة وحب الانتقام، كانت تكفيه الكلمة يسمعها فتهيج من نفسه، وتثير فيهـا حب النزال وتؤجج حرباً عواناً. على هـذه الأخلاق وعلى هذا الشعور،وعلى هذه الفطرة المتأججة كان مظهر آراء العربي فى كل ما يفهم وفى كل ما يدرك، فظهر ذلك فى نقده الشعر والشعراء، وتذوقه الكلام البليغ، فكان أحسن الكلام لديه

أكثره أثرا فى النفس وهياجا للعواطف، وأحسن الشعر ما احتوى على عبارات ضخمة وألفاظ تستولى على السامعين، وتملك من نفوسهم، وتنال منها، بقطع النظر عن كل شئ آخر. من أجل ذلك كان للألفاظ المنزلة الأولى فى الكلام، وكان لها المكان الأول فى نفس السامع، وربما كان ذلك من البواعث على استقلال كل بيت من الشعر بمعنى تام، وعلى أنه كان يكفى سماع بيت واحد يهز النفس، ويشغل الفكر، ليحكم الشاعر بأن هذا أفضل بيت قالته العرب. لهذا أيضاً قلما اجتمع الناس على شاعر واحد يفضلونه (١)

*
* *

وبعدفاما أن يكون النقد عبارة عن قضايا الغرض منها إرشاد الكتاب والشعراء إلى الطريقة المثلى فى الأساليب وصناعة الكلام، وهذا هو النقد البياني ـ نسبة إلى علوم البيان التى هى علوم البلاغة ـ ويدخل تحت هذا القسم البحث فى الألفاظ والأساليب، وما بها من الاستعارة والتشبيه والمجاز والمحسنات البديعية. وهذا النوع

(١) قال ابن رشيق في العمده: والشعراء أكثر من أن يحاط بهم عدداً، منهم مشاهير قد طارت أسماؤهم وكثر ذكرهم، حتى غلبوا على سائر من كان في أزمانهم، ولكل أحد منهم طائفة تفضله وتتعصب له، ولذلك قلما يجتمع على واحد الا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى امرئ القيس: انه أشعر الشعراء وقائدهم الى النار، يعنى شعراء الجاهلية المشركين «جزء أول صفحة ٥٩»

من النقد أكثر ما يكون شيوعا فى النقد الأدبى عند العرب.

وإما أن يكون النقد عبارة عن البحث عما فى الكتابة والشعر من الأفكار والآراء، واختيار الموضوعات واستيعابها ودقة الملاحظة فى المعاني الصحيحة الاجتماعية، والغرض الذى يعود على القراء من ذلك، ثم «تحليل» النفوس التى ذكرت أثناء الكلام ـ كما في القصص التى يقصد منها تصوير الطبائع ورسم النفوس الانسانية ـ ثم ترتيب الكلام ومعرفة طريقة الكاتب فى الفهم والأدراك والتصور، ومقدار ما عنده من الحذق فى الصناعة، وعلى الجملة كل ما له صلة بنفسه وكتاباته. وهذا هو النقد «التحليلي» وهو الذي يكشف أسرار العقول، ويوضح المؤلفات وما بها، ويظهر قيمتها الفنية، ويبين منزلتها من العلوم والفنون. وا كثر ما يكون هذا النقد فى الآداب الاجتماعية والفلسفية المملوءة بالآراء والأفكار وأشكال الناس وصور الحياة، وهو أقل ما يكون ظهوراً فى الوصف والوجدانيات. وبدون هذا النقد لا يفهم العقل السليم من العقل السقيم، ولا الكلام الصحيح من الخطأ. فالنقد «التحليلي» يعتبر البلاغات نتيجة من نتائج العقول والقرائح، ويبحث عن الصلة بين الكتّاب والشعراء وبين حركاتهم العقلية، والمؤثرات التى دعت إلى ذلك. وذلك لا يظهر كثيراً فى الشعر الوجداني المبنى على الخيال

الصرف .(١)

أما اكبر مظاهر النقد الأدبي عند العربي فهي علوم البلاغة . ولا يكاد يوجد كتاب فى النقد إلا وكان اهتمامه بشرح مافى الكلام من أنواع البيان والبديع أشـد اهتمام، ولم يفرق الأدباء بين علوم البلاغة وبين النقد ، فان كتاب قدامة بن جعفر « نقد الشعر » كتاب فى علوم البلاغة لا غير ، على أنه معدود من كتب النقد الأدبي. وكتاب ابن رشيق « العمدة فى نقد الشعر وصناعته » يدل على أن النقد كان لفظاً مبهماً غامضاً لم يحدد معناه بعد ، أو أنه لفظ عام كلفظ الأدب نفسه ، فقد احتوى هذا الكتاب على كثير من

(١) والا فماذا يمكن أن يفهم الأنسان من الصلة بين الشاعر وشعره وأثر الاجتماع فى قول من قال :

نحن قوم تذيبنا الأعين النجـــل على أننا نذيب الحديدا
وترانا لدى الكريهـة أحرا رآوفى السلم للحسان عبيدا

مثل هذه البلاغة لاتنقد الا نقداً بيانياً ، مبنياً على تحليل اللفظ وشرح الاستعارة والتشبيه ، ومثل هذا النقد يحمل الشعراء على التكلف والاهتمام باللفظ ، اذ خير أنواع الشعر عند هؤلاء ما اشتمل على الاستعارة والتشبيه، كقول الشاعر :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

فقد اهتم علماء «البلاغة» بهذا البيت ، واختلفت آراؤهم — راجع مقدمة «الشعر والشعراء» وكتاب «دلائل الأعجاز»

الموضوعات المختلفة من أدب وسير وعلوم البلاغة، واشتمل على ذكر أيام العرب ، وفيه قسم كبير فى علم البيان والبديع . على أن هـذا الكتاب من الكتب المعتبرة فى النقد ، وهو على رأي ابن خلدون « أوعى وأجمع كتاب فى النقد لم يساوه قبله ولا بعده كتاب آخر » مع أننا نرى أن كل ما فيه من النقد هو كلام عام، لا يضبط طريقة ولا يؤيد مذهباً (من هذا ما رواه ابن رشيق فى أغراض الشعر وصنوفه راجع صفحة ٩٢ جزء ٢) نرى من هذا أن أدباء العرب مزجوا النقد بعلوم البلاغة ، بل لم يعرفوا من النقد غير علوم البلاغة (١)

مع هـذا فقد وجد من بين النقاد من كانت آراؤه صحيحة نافعة ، وحام حول هـذه الطرق الجديدة . ولو أن هذا النوع من النقد سار تدريجياً لوصل الى ما وصل اليه النقد البياني من المكانة

(١) ذلك الى ماهو مشهور عندهم من النقد اللغوي ، والنقد الذى مرجعه قواعد النحو والصرف ؛ والى الآراء الكثيرة المنتشرة فى كتب الاعراب وتراجم الشعراء والكتاب . واذا كانت هناك أطوار للنقـد ، فانما هى في النقد البيانى ، أى فى الآراء المختلفة فى تعريف البلاغة والفصاحة، ومباحث اللفظ والمعنى ، وتفضيل أحـدهما على الآخر ، ثم فيما جاء به عبـد القاهر الجرجاني من مذهبه فى تعريف البلاغـة والفصاحة ، ثم مازيد من أنواع البديع منذ مسلم بن الوليد الى السكاكى ؛ فهذه يصح أن تكون من الأطوار التى تخطتها علوم البلاغة. ولكن علوم البلاغة غير فن النقد

والتأثير فى الأدب . فقد ابتـدأ هؤلاء النقاد أن يعرفوا النقد الصحيح ، وأن تكون لهم آراء خاصـة ، وذهبوا إلى نوع من النقد ,, التحليلى ،،ولولا أنهم كانوا الايميلون فى جملة آرائهم الى تقليد القديم والى التقيد بعلوم البيان، لخطا النقد خطوة واسعة ولرقت الآداب رقياً . هذا النوع من النقد يظهر في بعض الـكتب الخاصة ببعض الشعراء والموازنة بين بعضهم بعضا . ومن أشهر هؤلاء النقاد القاضى عبد العزيز الجرجاني (المتوفى سـنة ٣٩٢ هـ) فقد جاء فى كتابه ,, الوساطة بين المتنبي وخصومه ،،(طبع في صيدا بالشام سـنة ١٣٣١) ما دل على براعته فى الأدب العربي ، وبشرنا بشيء جـديد فى النقد . وهو من أحسن وأمتع كتب النقـد فى بلاغة العرب ، لما فيه من المنافع الجمـة المبنية على ذكاء المؤلف نفسه ، واستعداده الخاص فى النقد،ودرجة فهم الـكلام ,, وتحليله ،، وقد احتوى هذا الـكتاب على كل مايصح ان يخطر ببال أديب فى ذلك العصر،وما يمكن أن يفيد القارئ فائدة إجمالية صحيحة عن بلاغة العرب وصناعة الشعر،ومعرفة الآراء الشهيرة فيـه . ومثل كتاب الوساطة فى موضوعه وأسلوبه النقدي كتاب ,, إعجاز القرآن ،، للقاضى الباقلاني (المتوفي سنة ٤١٣) وهو أيضاً من أفضل كتب النقد ومن أوضح الأدلة على أن النقد ,, التحليلى ،، أخذ يتسرب الى عقول الأدباء . فقد حلل الباقلاني كثيراً من آيات القرآن

الـكريم تحليلا بديعاً لا يكاد يوجد فى غيره ، ولم يعتمد فى ذلك على قواعد البلاغة فقط ، بل قصـد إلى تحليل المعانى نفسها . وهو من أصح الـكتب التى يمكن أن تتخذ نموذجا للنقد التحليلي. ولولا أنه خاص بالقرآن لـكان نافعاً في نشر هـذه الطريقة التحليلية. على أن الباقلانى لم يخل من الغموض فى كلامه واتباع الألفاظ العامة

ولم يظهر هـذا النوع من النقد فى بلاغة العرب ظهور النقد البياني لقلة أتباعه،ولأن نفوس الأدباء كانت تميل إلى فهم الأساليب وشرح الألفاظ اكثر منها إلى غيره ، ووجدت غير هذه الـكتب كتب أخرى كثيرة ، اكثرها لا يخرج عما ذكر من الطرق المعروفة . وجملة القول أن النقد الأدبي لم ينضج عند العرب،ولم يتميز من علوم البلاغة

القدماء والمحدثون

عند العرب

لا نريد هنا أن نتبع تقسيم الأدباء لشعراء العرب إلى جاهلي ومخضرم وإسلامى ومحدث ، وإنما نريد أن ندرس تحت هذا العنوان ما أدرك الشعر العربى من الأطوار والانتقال من حال إلى حال ، لنعرف إن كان هناك خلاف ظاهر،أومذاهب بلاغية أو كتابية في الشعر العربى أثناء مروره بالعصور المختلفة

إذا تتبعنا حركة النقد الأدبى عند العرب وجدنا أن الباعث على الاشتغال بالأدب والعناية بجمع أشعار العرب،هو القرآن الكريم والمحافظة على لغته التى هى العربية الفصحى الصحيحة.ولم يظهر الأسلام ديناً محمدياً فقط، بل ظهر ديناً عربياً، جاء بكتاب عربى مبين.فنهض المسلمون نهضة دينية،ودفعهم إيمانهم بكتابهم وإخلاصهم له إلى دراسة العلوم والفنون المختلفة،ولاسيما علوم اللغة والأدب لفهم القرآن وإدراك أسراره،وتأييد معجزته الالهية،واهتموا بذلك اهتماماً فاق كل اهتمام . فجمعوا الأشعار الكثيرة الجاهلية لصحتها وخلوها من الخطأ اللغوي ، واختص بذلك جماعة من الحفاظ والرواة فكبرت منزلة الشعر الجاهلى فى نفوسهم.وكان فى الحق أن يفضلوه على غيره وأن يجعلوه قاموساً لهم فى العبارة ونموذجاً لهم فى الأسلوب

وأن يتحدوا به ما عداه . وكان أكثر علماء اللغة والأدب من علماء الدين،فكثر تمجيدهم للقدماء،وخلطوا الغرض الدينى بالغرض الأدبي ، وقالوا لا بد من اقتفاء آثار القدماء ، وفهموا أن جمال الشعر القديم مبني على الاستعارة والتشبيه،فعرفوا الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى المبني على الاستعارة والتشبيه،الى آخر ما قالوا . وانصرفوا إلى شرح العبارات والألفاظ،وتشاجروا فى حد البلاغة والفصاحة، ولم يتفقوا على شئ اتفاقهم وإجماعهم على تتبع طريقة القدماء . ذلك لأن اهتمامهم بالشعر كان يفوق اهتمامهم بالنثر ، إذ احتجاجهم على صحة اللغة والمعانى كان بالشعر لا غير . وكأنهم فهموا أن أكبر مظاهر البلاغة العربية لا تظهر إلا فى الشعر . لذلك لم يكن أثر النثر فى الأدب العربي كأثر الشعر ، ولهذا أيضاً كان الشعراء أكثر من الكتاب، وكانت كتب النثر سواء فى النقد أو فى الأدب أقل من كتب الشعر ونقده

ولعلّ السبب فى الميل إلى الشعر عند العرب أن الباعث على القول فى بلاغتهم هو الوجدان والخيال ، وذلك أكثر ما يكون جولانا في ميادين الشعر ، إذ النثر أظهر ما يكون فى تقرير الحقائق ورسم النفوس والاجتماع،وذلك ليس من طبيعة العربى فى بلاغته. لأن العربي - كما قلنا فى غير هذا الموضع - مرتجل بطبيعته، ميال الى البديهة ، والارتجال والبديهة لا يصلحان لعمل النثر الجيد

المبنى على الفكر والتعقل . ومن هنا قل النثر الأدبي عند العرب فيما يظهر لنا

مع أن كل اهتمام أدباء العرب كان موجها للشعر لاغير ، فأن الذى ينظر الى حالة الشعر العربى لا يجده تغير فى جملته . وما يوجد من الفروق بين الاشعار وطرائقها فى العصور المختلفة أ كثره أو كله يرجع الى الاختلاف فى الأسلوب والديباجة ، وإدخال بعض الألفاظ والعبارات التى لم تكن ، ثم اختلاف طرق الخيال باختلاف المنظورات:كالفرق بين وصف الصحراء ووصف البساتين،والفرق بين وصف الأطلال والكلام فى الخمر . وهذا لا يعد من الأطوار الأدبية المعروفة، لأنه مبنى على أصل واحد،وهو تقليد القدماء فى الشعر الوجدانى. فالقديم والحديث من نوع واحد ، خصوصاً أن الأدباء والنقاد حدّدوا الموضوعات وقسموها تقسيما نهائياً ، ووضعوا القواعد لمن يأتى بعدهم ، وحصروا أنواع الفكر والخيال فيما فكر وتخيل القدماء . وكتب النقد والبلاغة مملوءة بذلك ، فلم يكن البحث إلا فى الأسلوب والعبارات ، وحسن الديباجة والفصاحة والبلاغة . لذلك قالوا عند ما أرادوا أن يتكلموا على أنواع الشعر : من«الشعر الجاف المشتمل على الغريب، ومنه العذب الرقيق السهل ، ومنه ما هو (كالفستق المقشر) ومنه ما دخلته ألفاظ إسلامية وما احتوى على ألفاظ فارسية وعبارات اقتضتها الحضارة»وتكاد تكون

هذه الملاحظات هى المذاهب الكتابية المعروفة عند العرب(١)

---

(١) كما مدح البحترى ابن الزيات بقوله :

في نظام من البلاغة ماشـ ـك امرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا حك فى رونق الربيع الجديد
حزن مستعمل الكلام اختيارا وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ الغريب فأدركـ ـن به غاية المراد البعيد

وكل ماورد من ذلك يدل على العناية بالصناعة لاغير بين القدماء والمحدثين كما ذكر ابن رشيق فى كتابه « العمدة في نقد الشعر وصناعته » قال فى الكلام على القدماء والمحدثين:«وانما مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين ابتدأ هذا بناء فأحكمه وأتقنه ، ثم أتى الآخر فنقشه وزينه فالكلفة ظاهرة على هذا وان حسن،والقدرة ظاهرة على ذاك وان خشن»فلم يروا أنه كان للمحدثين شيء من الاختراع أو أثر من البلاغة يستحق العناية ، فقد قالوا فى أشعار المولدين:«انما تروى لعذوبة ألفاظها ورقتها وحلاوة معانيها وقرب مأخذها...وانما تكتب أشعارهم لقربها من الافهام ، وان الخواص فى معرفتها كالعوام ، فقد صار صاحبها بمنزلة صاحب الصوت المطرب ، يستميل أمة من الناس الى استماعه وان جهل الألحان وكسر الاوزان » (عمدة أول ص ٥٨)

وبلغ من تعصبهم للقديم ان عمر بن العلاء لم يكن يروى شعر المحدثين على ما كان ظاهراً فيه من الرقة والانسجام قال: لقد حسن هذا المولد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته . وكان لا يعد الشعر الا للمتقدمين ، قال الأصمعى:جلست اليه ثماني حجج فما سمعته يحتج ببيت اسلامى . وسئل عن المولد فقال: ماكان من حسن فقد سبقوا اليه وماكان من قبيح فهو عندهم، ليس النمط واحداً ترى قطعة ديباج وقطعة مسح وقطعة نطع .

وهذا دليل على أنهم لم يقدروا الجديدقدره ،ولم يقولوا ابو جوب (التطور) والانتقال . فان من عنى بالمحدثين منهم لم ير لهم أثرا فى غير الصناعة ، قال بن رشيق:«والعرب لاتنظر فى أعطاف شعرها بأن تجنس أوتطابق أو تقابل،فتترك لفظة للفظ،أومعنى لمعنى كما يفعل المحدثون ، ولكن نظرها فى فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وابرازه،وإتقان بنية الشعر وإحكام عقد القوافى،وتلاحم الكلام بعضه ببعض» وقال عن المحدثين أيضا«وليس يتجه البتة ان يتأتي من الشاعر قصيدة كلها أو اكثرها متصنع من غير قصد ، كالذى يأتى من أشعار حبيب والبحترى وغيرهما،وقد كانا يطلبان الصنعة ويولعان بها . فأما حبيب فيذهب إلى حزونة اللفظ وما يملأ الاسماع منه مع التصنع المحكم طوعا وكرها،يأتى للاشياء من بعد ويطلبها بكلفة ويأخذها بقوة . وأما البحترى فكان أملح صنعة وأحسن مذهبا فى الكلام، يسلك منه دماثة وسهولة، مع إحكام الصنعة وقرب المأخذ لا يظهر عليه كلفة ولا مشقة ، وما أعلم شاعرا أكمل ولا أعجب تصنعا من عبدالله بن المعتز،فأن صنعته خفية لطيفة لا تكاد تظهر فى بعض المواضع الا للبصير بدقائق الشعر،وهو عندى ألطف أصحابه شعرا وأكثرهم بديعا وافتنانا وأقربهم قوافى وأوزانا ، ولا أرى وراءه غاية لطالبها فى هذا الباب .

غير أنا لا نجد المبتدىء فى طلب التصنيع ومزاولة الكلام

أكثر انتفاعا منه بمطالعة شعر حبيب وشعر مسلم بن الوليد لما فيهما من الفضيلة لمبتغيها،ولأنهما طرقا الى الصنعة ومعرفتها طريقا سابلة،وأكثرا منها فى أشعارهما تكثيرا سهلها عند الناس وجسرهم عليها . على أن مسلما أسهل شعرا من حبيب وأقل تكلفا،وهوأول من تكلف البديع من المولدين وأخذ نفسه بالصنعة . ولم يكن فى الأشعار المحدثة قبل مسلم إلا النبذ اليسيرة،وهو زهير المولدين، كان يبطىء فى صنعته ويجيدها.(عمدة جزء اول ص ٨٣ ـ ٨٥) .

كل هذا يدل على أن الخلاف لم يكن فى اختراع نوع جديد من أنواع الشعر الذى لم يكن عند العرب القدماء ، وإنما هو فى الأسلوب والديباجة والصناعة لاغير. . .(١)

(١) ولا يصح أن تقابل هذه الحركة بحركة القدماء والمحدثين فى فرنسا، لأن الخلاف هناك كان مبنيا على فكرة فلسفية كما بينا ذلك،وهى فكرة التقدم والارتقاء في الافكار والموضوعات وفى لب الكلام . فان آدابهم كانت مأخوذة عن آداب الأمم الأخري،فأرادوا أن يجعلوها آدابا وطنية قومية ، على أن يستمدوا الصناعة ومتانة الاسلوب وامتاع الكلام من الآداب القديمة،وأن ينسجوا على منوالها فى ذلك ، وهذا لم يمنعهم من الابتكار والاختراع .

أما الخلاف بين القدماء والمحدثين عند العرب فهو على العكس من ذلك، فانه ليس فى الموضوعات ولافى الافكار ولا فى أصل البلاغة،وانما هو فى الأسلوب فقط،لأن علماء الأدب والنقاد لم يعترفوا للمحدثين بشيء جديد الا فى بعض التشبيهات والمعاني المخترعة،أى طرق الخيال التى تقع فى بيت

على أن المحدثين أنفسهم لم يقولوا إنهم اقترحوا جديدا، أو جاءوا بنوع لم يكن عند العرب، وكل ماقالوه يرجع إلى الخيال الذي يرجع في جملته إلى الشعر الوجداني، ولا يدل على شيء من الأطوار الأدبية. ولا أنبئكم بباب «السرقة فى الشعر» وانتشاره فى كتب النقد، فكم أخذ الأواخر من الأوائل، وكم معنى ابتكره البدوى فأخذه عنه الحضرى المحدث، وغير من لفظه لينسبه إلى نفسه. وباب السرقات طويل جدا يدل على أن المحدثين فى جملتهم لم يخترعوا ولم يبتكروا. قال عبد العزيز الجرجاني فى كتابه «الوساطة» :

« والسرق أيدك الله داء قديم، وعيب عتيق، وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ويستمد من قريحته، ويعتمد على معناه ولفظه، وكان أكثره ظاهر التوارد، الذى صدرنا بذكره الكلام وإن تجاوز ذلك قليلا في الغموض لم يكن فيه غير اختلاف الألفاظ. ثم تسبب المحدثون إلى إخفائه بالنقل والقلب، وتغيير المنهاج والترتيب، وتكلفوا جبر ما فيه من النقص بالزيادة والتأكيد،

أو بيتين كقول أبى تمام :

واذا أراد الله نشر فضيلة   طويت أتاح لها لسان حسود
لو لا اشتعال النار فيماجاورت   ما كان يعرف طيب عرف العود

وكقول أبى نواس :

بنيت على كسري سماء مدامة   مكللة حافاتها بنجوم
فلو ردفي كسرى بن ساسان روحه   اذن لاصطفاني دون كل نديم

والتعريض في حال، والتصريح في أخرى، والاحتجاج والتعليل، فصار أحدهم إذا أخذ معنى أضاف إليه من هذه الأمور مالا يقصر معه عن اختراعه وإبداع مثله . . . . ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا ثم العصر الذى بعدنا أقرب إلى المعذرة. وأبعد من المذمة، لأن من تقدمنا قد استغرق المعانى وسبق إليها، وأتى على معظمها، وإنما يحصل على بقايا إما أن تكون تركت رغبة عنها واستهانة بها، أو لبعد مطلبها، واعتياص مراميها، وتعذر الوصول إليها. ومتى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره، وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه غريباً مبتدعا. أو يجد له مثالا يغضى من حسنه، ثم تصفح عنه الدواوين لم يخطىء أن يجده بعينه، أو يجد له مثلا يغضى من حسنه . . . الخ » (ص ١٦٦ — ١٦٧)

ومع ذلك فقد لمحوا فى نفوسهم الحاجة إلى التغيير والانتقال. فقال الفرزدق فى شعر عمر بن ابى ربيعة: «هذا الذى كانت الشعراء تطلبه فأخطأته وبكت الديار» (اغانى أول ص ٣٦) ولعل هذا أول من شعر بالحاجة الى شيء جديد فى الشعر قبل مطيع بن إياس، الذى روى خبره صاحب الاغاني قال: «قال مطيع بن إياس جلست أنا ويحيى ابن زياد إلى فتى من أهل الكوفة كان ينسب إلى الصبوة ويكتم ذلك. ففاوضناه وأخذنا فى ذكر أشعار العرب ووصفها البيد وما أشبه ذلك فقال :

لأحسن من بيد يحار بها القطا ... ومن جبلى طى ووصفكما سلما
تلاحظ عينى عاشقين كلاهما ... له مقلة فى وجه صاحبه ترعى (١)

كان ذلك فى مدة الأمويين وفى أوائل الدولة العباسية . فلما تربع الفرس فى دولة بنى العباس وعلا شأنهم، أثروا فى كل شئ وأثروا فى الشعر أيضاً . وكان يمكن أن يكون هذا الأثر سبباً لانقلاب عظيم فى تاريخ الشعر العربى، ولكن هذه العاصفة الآرية التى هبت من بلاد الفرس ، لم توشك أن تظهر حتى ذهبت هباء فى صحراء العرب، فهزم السامى الآرى لأن الدولة كانت له واللغة لغته والدين دينه ، بل لم يكتف الآرى بهذه الهزيمة حتى اندمج فى السامى وأخذ عنه، وبدل أن يؤثر فيه تأثر منه . وهذه من مزايا اللغة العربية فانها لم تظهر فى أمة من الأمم التى دانت بكتابها الكريم إلا أثرت فى عقولها ومعلوماتها ، وجذبتها إليها ومحت منها خواص لغتها ، واستولت على خيالاتها، وتسربت إلى لغاتها، واحتلت بحق أو بغير حق مواضع البلاغة منها، شأن القوى فى الانسان والحيوان والنبات. وذاك ما نراه حتى الآن فى بلاد الفرس وفى بلاد الترك وفى بلاد البربر وفى مصر . مع ذلك ظهر أثر الفرس فى الشعر العربى ، فقد أراد الشعراء أن يدخلوا فى الشعر العربى أثر المدنية الحديثة ، وأن يخرجوا من مضيق البلاغة وفنون البيان إلى العبارات النفسية .

(١) اغاني ج ١٢ ص ١٠٢

ولكن هذا التغير أبعدهم عن الزمن العربى الأصلى وصبغته التى كانت تدل على الاخلاص فى القول وعدم التعمل والبعد من التكلف ، فوقعوا فيما كانوا يخشون ، ولم يظهر أثر الحضرى فى الشعر العربى إلا فى نقله من الشعر المطبوع إلى الشعر المتكلف المصنوع . فلم يوجد فيه شيئا جديدا، ولم يبتكر نوعاً حديثاً ، وأصبح الشعر صنعة من الصناعات أكثر منه فى كل عصر . وأخذ الشعراء يتناسون ما كان عند سلفهم من الشعر الصادر عن الشعور والعواطف إلى التصنع والبحث، لا فى الصناعة لاغير، بل فى الأفكار والخيال . حتى إن الغزل والنسيب اللذين أخذا شكلا جديداً سائغاً على النفس، مع شيء من الفكاهة وخفة الروح مدة الأمويين، عند جميل بن معمر وعمر بن أبى ربيعة وكثير عزة، صار إلى نوع من المجون والمزح عند والبة ومن جاراه (١)

(١) وهذا مايسميه بعض المشتغلين بالأدب أطواراً للشعر وانتقالا للخيال وشيئاً جديداً فى الأدب ، أما نحن فلا نسمي ذلك نوعا جديداً فى الشعر العربي، لأن أقدم شعراء العرب وصف الخمر وتكلم فيها ، وأشهرهم أعشي قيس في قصيدته الشهيرة التى يشبب فيها بهريرة قال :

نازعتهم قضب الريحان متكئا ... وقهوة مزة راووقها خضل
لا يستفيقون منها وهى راهنة ... الا بهات وان علوا وان نهلوا
يسعى بها ذو زجاجات له نطف ... مقلص أسفل السربال معتمل

وقال أيضاً

فقمنا ولما يصح ديكنا ... الى خمرة عند جدادها

لا نقول إن حركة المحدثين كان نصيبها الخيبة وعدم التمكن من رقى الادب وإيجاد نوع جديد فيــه فقط، بل نزيد على ذلك أن المحدثين أبعدوا الشعر العربى عن طريقته الأولى، ومحوا منه خلتين كانتا من أكبر أسباب المتانة والجمال فيه، وهما السذاجة الطبعية والاخلاص. فقد كان الشعر الجاهلى بهذين الخلتين قريباً جداً من الشعر الاجتماعى، الذى يمثل صور النفوس وأخلاق الامم العامة. ولكن من أسف أن المحدثين زجوا به فى طريق التصنع والتعمل

فقلت له هــذه هاتها   بادماء فى حبل مقتادها
فقام وصب لناقهوة   تسكننا بعـد ارعادها
كميتاً تكشف عن حمرة   اذا خرجت بعد ازبادها
فجال علينا بأبريقـه   نخضب كفى بفرصادها
فرحنا تنعمنا نشوة   تخور بنا بعد قصادها

وتكلم الوليد بن يزيد فى الخمر ووصفها بما لا يقل عن وصف أبي نواس لها قال:

من قهوة زانها تقادمها   فهى عجوز تعلو على الحقب
أشهى الى الشرب يوم جلوتها   من الفتاة الكريمـة النسب
فقد تحلت ورق جوهرها   حتى تبدت في منظر عجب
فهى بغير المزاج من شرر   وهى لدى المزج سائل الذهب
كأنهــا فى زجاجها قبس   تذكو ضياء فى عين مرتقب

كما ذكرها الأخطل أيضاً فى شعره. فليست صرخة أبى نواس فى دعوة الشعراء الى الجديد جديدة فى بابها، ولا تعد في شئ من أطوار الشعر العربى. وكأن أبا نواس ـ حامل لواء المحدثين ـ لم يجد ما يستحق الاهتمام غير وصف الخمر، فلم يشن هذه الغارة على القدماء لأنه كان يشعر بالحاجة الى نوع جديد فانه لم يرد ذلك، بل كان من غرضه نشر مذهبه فى الخمر والفجور، اذ لم يكن

وقصروه على ضرب من البراعــة في الصناعة المتكلفة. وطريقة أبى تمام من المثل المضحكات في ذلك

ولو أن حركة الشعر سارت تدريجياً كحركة النثر لصح القول بان الشعر العربى تدرج وانتقل، واتبع قانون «النشوء والارتقاء» ـ كما يقولون ـ ككل شيء حى ـ ولكن ذلك أظهر مايكون في النثر كما هو معروف. فقد كان النثر فى الجاهلية عبارة عن سجعات قصيرة أشبه بالشعر، من حيث الاستقلال بمعنى تام، ولم يظهر أثره إلا في الخطاب

لديه أى فكرة أدبية، وكل آرائه التى ذكرها فى هذه الثورة لا تخرج عن رأى واحد كرره مرات فى افتتاح خمرياته

مثل قوله :

صفة الطلول بلاغة القــدم   فاجعل صفاتك لابنة الكرم

وكقوله :

لا تبك ليلى ولا تطرب الى هند   واشرب على الورد من حمراء كالورد

وكقوله :

تبكي على طلل الماضين من أسد   لادر درك قل لى من بنو أسد
لاجف دمع الذي يبكي على حجر   ولا صفا قلب من يصبو الى وتد
كم بين ناعت خمر فى دساكرها   وبين باك على نؤى ومنتضد

وكثير من قصائده فى الخمر مبتدأة بمثل ذلك. وكأنه لم يجد غير ذلك فى الشعر العربي، مما يدل على أنه كان متعصباً ضد العرب، لأنه أراد أن يفتح على الشعراء باباً جديداً أو يرق بالشعر. ولما سجنه الخليفة على تهتكه واشتهاره بشرب الخمر وطلب اليه أن لا يصف الخمر بعد ذلك قال :

أعر شعرك الأطلال والمنزل القفرا   فقــد طالما أزرى به نعتك الخمرا
دعاني الى نعت الطــلول مسلط   تضيق ذراعى أن أرد له أمرا

والنصائح.كخطب قس بن ساعده وغيره. ثم ارتقى برقى الخطابة فى صدر الاسلام . واتسع وزاد بالمناقشات السياسية بين الخلفاء وعمّالهم ومن كان ينازعهم السلطان . وكان أول ظهور ذلك بين أبى بكر وعلي رضى الله عنهما،ثم بين الأمام علي ومعاويه . ولو صحت

فسمعا أمير المؤمنين وطاعة   وان كنت قد جشمتني مركبا وعرا

ولم يخطر ببال الادباء اذ ذاك ان أبا نواس أراد بذلك أن يدعو الى نوع جديد من الشعر، بل رأوا أن ذلك ليس الا حنقا على الطريقة الأولى: قال بن رشيق: «ومن الشعراء من لا يجعل لكلامه بسطاً من التشبيب بل يهجم على ما يريده مكافحة،ويتناوله مصافحة،وذلك عندهم هو الوثب والبتر والقطع والكسع والاقتضاب .. الى أن قال : وزعموا أن أول من فتح هذا الباب وفتق هذا المعنى ابو نواس بقوله : لا تبك ليلى ولا تطرب الى هند الخ» نعم كان يدعو ابو نواس الى ترك الأوصاف القديمة ووصف المدن والبساتين كما قال :

دع ذا عدمتك واشربها معتقة   صفراء تفرق بين الروح والجسد
أما رأيت وجوه الارض قد نضرت   وألبستها الزرابي بثرة الاسد
حاك الربيع بها وشيا وجللها   بيانع الزهر من مثنى ومن وحد

وهذا كل ما كان يرمى اليه أبو نواس من ترك الوصف للصحراء الى ذكر آثار الرياض والبساتين ومجالس اللهو ، ولم يقل أنه جاء بشيء جديد ، وكان الادباء يرون ميزته وحذاقته في الصنعة. قال المبرد «ماتعاطى قول الشعر أحد من المحدثين أحذق من أبي نواس،فانه شبب ومدح فى أربعة أبيات فقال :

تقول غداة البين احدى نسائهم   لى الكبد الحرى فسر ولك الصبر
وقالت الى العباس قلت فمن اذا   وما لى عن العباس معدى ولا قصر
وهل يكفلن الا براحته الندى   وهل يزهون الا بأوصافه الشكر

نسبة نهج البلاغة لابن أبى طالب كرم الله وجهه ، لكانت خطوة النثر فى نحو أربعين عاماً أوسع خطوة خطتها بلاغة العرب فى التقدم والارتقاء ، لأن الفرق كبير جداً بين سجع كهان العرب وهذا الكلام البليغ الممتع . ثم أخذ النثر شكلا أوسع فى آخر الدولة الأموية . أما مدة العباسيين فقد ارتقي فيها النثر ارتقاء عظيما ليس له مثيل فى عصر من عصور الدولة العربية ، إذ ظهرت فيه المقالات الطويلة فى موضوعات مختلفة. وأشهر الكتاب والمؤلفين فى ذلك العصر: الجاحظ وابن المقفع.وكان لكل منهما مذهب خاص وطريقة معروفة فى الأسلوب. ولم يعد النثر منذ ذلك الزمن مقصورا على الخطب والرسائل. ثم انتقل إلى درجة أخرى ، وهي طريقة السجع والصناعة فى تحسين العبارة.كما في طريقة بن العميد، والصاحب بن عباد وبديع الزمان الهمذاني.الذى اخترع فن المقامات، وأخذها عنه الحريرى.وبذلك أخذ النثر طريقاً آخر وأسلوباً جديداً يصح أن يطلق عليه من بعض الوجوه أنه نثر قصصى .

ذكرنا هذا لنبين معنى الأطوار الأدبية وكيف تتحول وتتوالد أنواع البلاغة . وقد اخترنا ان نضرب مثلا بالنثر العربي لوضوحه وضوحا تاما لا يوجد فى الشعر .

والكلام يحتاج الى توسع نرجو أن نوفق لدراسته دراسة تامة فى المستقبل إن شاء الله

فهرست

صفحة